ARCHIVO TEOLOGICO GRANADINO

IMPRIMI POTEST

P. Franciscus Cuenca
Praep. prov. Baet. S. I.

IMPRIMATUR

† Augustinus
Archiepiscopus Granatensis

Archivo Teológico Granadino

Vol. 5 - 1942

ALMA COLLEGE
P
LIBRARY
ATG
Alma, California

Granada

Facultad Teológica, S. J.

Apartado 32

30729

v.5
1942

Imprenta H.º de Paulino Ventura. –Mesones, 52.—Granada

PARA LA HISTORIA DE LA UNIVERSIDAD DE ALCALÁ

LAS CÁTEDRAS DE CÁNONES DURANTE LOS SIGLOS XVI Y XVII

por

R. S. DE LAMADRID S. I.

Nadie ignora que la investigación de la labor literaria de nuestros grandes maestros de Derecho canónico de Salamanca y Alcalá no ha encontrado aún entre los eruditos e historiadores del derecho español la atención que se merece. Al lado de las obras impresas de Cristóbal de Anguiano, Martín de Azpilcueta, Alonso Benítez de Quirós, Juan del Castillo, Diego de Covarrubias, Antonio Graña Nieto y Manuel González Tejles, es indudable que deben existir numerosos manuscritos de las lecturas-comentarios al Cuerpo del Derecho canónico cuyo estudio sería interesantísimo para la historia de la ciencia canónica en España.

Para poder determinar la trayectoria del pensamiento canónico español en puntos vitales como el origen de la Autoridad y las Relaciones entre la Iglesia y el Estado, el concepto de la ley civil y canónica y la obligatoriedad de las mismas, en especial de las penales, es necesario no solamente el estudio de los autores que han brillado como astros de primera magnitud en el cielo de la ciencia, sino que precisa obtener al mismo tiempo la mirada de conjunto que proporciona la tradición de determinadas escuelas y el influjo mutuo entre los profesores de una misma universidad.

Para este estudio doctrinal el primer paso indispensable es desempolvar en archivos y bibliotecas los manuscritos de los maes-

tros salmantinos y complutenses, localizarlos y ofrecerlos al público erudito con exactas indicaciones sobre su contenido y valor.

Algo de esto es lo que venimos haciendo con respecto a las universidades de Coimbra [1] y Salamanca [2]. En esos trabajos, sin embargo, contábamos con auxiliares poderosísimos que no poseemos al tratarse de la universidad de Alcalá. En lo referente a Coimbra se publicó el año 1938 el "Alphabeto dos Lentes" [3], y para Salamanca nos ha servido de guía la Historia de Esperabé [4]. Una y otra obra ofrecen catálogos más o menos completos de los catedráticos de aquellas célebres universidades, y con esos nombres por guía podíamos proceder a la ulterior investigación de sus obras manuscritas.

Tratándose de Alcalá la dificultad ha sido mayor, pues hemos debido comenzar por establecer la lista de los profesores, que han permanecido hasta el presente en la sombra del olvido. Este es el trabajo que hoy ofrecemos a nuestros lectores, basado en el estudio de los *Registros de la Universidad de Alcalá* [5] y de los *Expedientes de oposiciones a cátedras de Leyes y Cánones* [6]; y aunque no sea todavía éste un catálogo perfecto, podrá servir al menos de guía segura para posteriores investigaciones.

La labor, en sí difícil e ingrata, nos ha sido en gran parte facilitada por el erudito y laborioso Director de la sección de *Universidades* del Archivo Histórico Nacional, D. Antonio Torres, nuestro distinguido y buen amigo, quien puso a nuestra disposición sus numerosas papeletas, fruto de un pacientísimo y benemérito trabajo, y a quien tributamos desde estas páginas el testimonio más sincero de nuestra admiración y agradecimiento.

El número de las cátedras de Derecho canónico de la Universidad de Alcalá, como en Salamanca y Coimbra, fué progresiva-

---

1. R. S. de Lamadrid, *La cátedra de Vísperas en Coimbra, ss. XVI/XVII* (Biblos, 15 [1939] 429/37); *Para la Historia del Derecho canónico postridentino. La Cátedra de Prima en Coimbra, ss. XVI/XVII* (Archivo Teológico Granadino, 2 [1939] 7/24).
2. R. S. de Lamadrid, *La enseñanza del Derecho canónico en Salamanca durante los siglos XVI y XVII* (Las Ciencias, VI 2 [1941] 417/36).
3. F. Leitão Ferreira, *Alphabeto dos Lentes da Insigne Universidade de Coimbra desde 1537 em diante*, Coimbra 1937.
4. E. Esperabé, *Historia pragmática e interna de la Universidad de Salamanca*, Salamanca, 1917.
5. Archivo Histórico Nacional, *Universidades*, Mss. 397/405. *Registros de actos, provisiones, posesiones de cátedras y grados desde 1523 a 1704.*
6. Archivo Histórico Nacional, *Universidades*, Leg. 27, 28, 31 y 34.

mente en aumento. Al fundar el cardenal Cisneros los Estudios Complutenses señaló una sola cátedra de Derecho canónico, que más tarde las Constituciones modernas desdoblaron en dos y denominaron con la terminología usual de Prima y Vísperas [7].

Por los pagos hechos a los catedráticos en 1538, consta que había ese año tres catedráticos de cánones [8], si bien hasta 1544 no existieron más que las dos cátedras mencionadas. En esta fecha al visitar D. Juan de Quiñones la Universidad estableció que "además de las dos cátedras de Cánones de la fundación, hubiese otras tres, una de Decreto, otra de Sexto y otra llamada Catedrilla" [9]. Sin embargo las disposiciones de Quiñones no se llevaron a la práctica hasta el 13 de mayo de 1548 [10].

En 1567 se iba a completar el número de las cátedras, que había de ser el definitivo con ocasión de la visita de Obando, pues "con motivo de haber aumentado numerosamente el concurso de escolares en esta Universidad en estos tiempos hubo que aumentar las cátedras, unas en propiedad y otras arbitrarias que llamaban partidos, según la necesidad" [11]. Las cátedras, pues fueron: la de Prima, la de Vísperas, la de Decreto, la de Sexto, la de Clementinas (o de la tarde) y la de Decretales de 10 a 11. Estas dos últimas se denominaban Cátedras menores de Decretales (de la mañana y de la tarde).

Aunque no poseemos datos fehacientes sobre la materia asignada a los profesores en sus lecciones, si nos atenemos a los que tenemos de las universidades de Coimbra y Salamanca [12], podemos sin temor asegurar que, si bien se mantenía todavía la enseñanza del Decreto, el lugar preferente se daba al texto decretal; tanto más cuanto que ya desde el principio de la Universidad se

---

7. A. DE LA TORRE, *La Universidad de Alcalá. Datos para su Historia. Cátedras y catedráticos desde la inauguración del Colegio de San Ildefonso hasta San Lucas de 1519* (Revista de Archivos, 21 [1909] 48/71).

8. ARCHIVO HISTÓRICO NACIONAL, *Universidades*, Ms. 1083, *Estado de la Universidad de Alcalá desde su fundación que manifiesta sus Fundadores, Agregadores, Reformadores, Cátedras, Colegios, Dependientes, Ministros, Jurisdicción y Rentas, presentado por el Dr. D. Marián Martín Esperanza, actual Rector de dicha Universidad al Sr. D. Arias Antonio Mon del Supremo Consejo de Castilla y Visitador real de dicha Universidad*, f. 34.

9. ARCHIVO HISTÓRICO NACIONAL, *Universidades*, Ms. 1083, f. 24v.

10. ARCHIVO HISTÓRICO NACIONAL, *Universidades*, Ms. 308, f. 42v.

11. ARCHIVO HISTÓRICO NACIONAL, *Universidades*, Ms. 1083, f. 25v.

12. R. S. DE LAMADRID, *La enseñanza del Derecho en Salamanca durante los siglos XVI y XVII* (Las Ciencias, VI 2 [1941] 417/36).

prescribía que la lección más principal de los regentes de Prima y Vísperas se hiciese sobre el texto de las Decretales [13].

Determinado el número de las cátedras y la materia que en ellas se preleía, pasamos a presentar el catálogo de los catedráticos.

Acevedo, Constantino de. Aparece regentando una menor de Decretales de 10 a 11 en 1599.

Acevedo, Manuel Antonio de. Era colegial de San Ildefonso y caballero de Calatrava. En 1592 poseía la cátedra de Instituta y el 16 de diciembre de 1595 ocupa la de Sexto; el 10 de junio de 1697 pasa a la de Decreto, el 27 de agosto de 1699 a la de Vísperas y en junio de 1700 a la de Prima, que abandona en 1705 por haber sido nombrado Fiscal de la Chancillería de Valladolid [14].

Alonso de Castro, Juan. Fué nombrado por el Rector y Consiliarios catedrático de Decretales de 10 a 11 en abril de 1567. Era esta cátedra de nueva creación, de conformidad con las disposiciones del visitador Obando. Los otros dos opositores, los licenciados Miguel Ignacio Guillamas y Alonso Martínez de la Torre, promovieron un expediente de inhabilidad contra Castro, que no debió prosperar, pues continuó regentando su cátedra hasta 1683.

Alvarado, Diego de. Fué colegial de San Ildefonso y regentó la cátedra de Decretales de 4 a 5 desde el 27 de octubre de 1648, pasando a la de 10 a 11 en mayo de 1649; en julio del mismo año obtuvo la de Sexto y en mayo de 1650 la de Decreto, de la que pasó a Prima el 11 de mayo de 1654.

Alvarez de Madrid, Bernardino. Era catedrático de Pri-

---

13. A. de la Torre, *La Universidad de Alcalá. Datos para su Historia. Cátedras y catedráticos desde la inauguración del Colegio de San Ildefonso hasta San Lucas de 1519* (Revista de Archivos, 21 [1999] 52).

14. En la Biblioteca Nacional existe un manuscrito con algunas prelecciones de Acevedo. Ms. 9997 en fol. 1/152. Fol. 1 = "Academicus tractatus in duas partes divisus, cursus tamen literarii angustiae in tres postea partes dividere coegerunt. Pars prima. Auctore DD. Emmanuele Antonio ab Acevedo et Ibáñez Calatravensis ordinis equite, Maximi Divi Ildephonsi Collegii emerito alumno et Primariae canonum cathedrae moderatore, ab anno 1703 ad 1704".

Fol. 1/2 = "Proloquium".—Fol. 2/46 = "Disputatio prima. De appellationibue recipiendis vel non propter personas appellantium".—Fol. 46/73v = "Disputatio secunda. De appellationibus recipiendis vel non ob personas iudicum a quibus vel ad quos interponuntur".—Fol. 148/52 "Disputatio Prima. De appellationibus recipiendis vel non a sententiis interlocutoriis".

ma, a lo que parece, desde 1523, sustituyendo a Villar del Saz y regentándola hasta 1529 en que le sucedió Hernán Páez de Saavedra.

ALVAREZ DE SEVILLA, JACINTO. Catedrático de Sexto desde el 10 de mayo de 1631, pasó a Decreto el 1 de diciembre de 1634, a Vísperas el 12 de octubre de 1637 y a Prima el 3 de diciembre de 1640, abandonando esta última cátedra en 1642 por haber sido nombrado Provisor del Arzobispado de Sevilla.

AMAYA, FRANCISCO LUIS DE. En 1614 era catedrático de la menor de Decretales de la tarde, cesando en ella no se sabe por qué causa.

ANGUIANO, CRISTÓBAL DE. En 1593 era catedrático de Decreto y debió pasar a Vísperas en 1598; en 1609 obtuvo la cátedra de Prima, que retuvo por oposición al cumplirse los seis años de su regencia con fecha 16 de octubre de 1615, si bien la abandonó al año siguiente en que fué nombrado Alcalde de Hijosdalgo de la Audiencia de Granada. En dicha ciudad públicó en 1620, en la imprenta de Pedro de la Cuesta, la obra, fruto de su labor docente complutense, *De Legibus, et Constitutionibus Principum, ipsorumque et aliorum Iudicum ordinariorum, et delegatorum potestate, iurisdictione et imperio* [15]. Dejó inéditos otros cinco libros que debían ser continuación de éste.

AREQUE, SEBASTIÁN DE. Fué catedrático de Decreto desde el 16 de marzo de 1566 y de Decretales de la tarde desde el 22 de noviembre de 1572, cátedra que abandonó al año siguiente al ser nombrado Canónigo de Sigüenza.

ARREDONDO, JOSÉ DE. Era colegial de San Ildefonso y aparece regentando Decretales de 4 a 5 el 17 de junio de 1666, cátedra que cambió poco después por la de 10 a 11; en 1669 obtuvo la de Decreto y el 16 de febrero de 1672 la de Vísperas, debiendo obtener la de Prima a fines de octubre del mismo año ocupándola hasta 1676 en que fué nombrado Oidor de la Audiencia de La Coruña.

AYALA, ALVARO DE. Era colegial de San Ildefonso y le vemos poseyendo la cátedra de Decretales de la tarde el 12 de enero de 1618.

BAENA, FRANCISCO DE. Desde el 9 de abril de 1573 regentaba la cátedra de Decretales de la tarde, renunciando a ella el año 1575.

---

15. NICOLÁS ANTONIO, *Bibliotheca Hispana Nova*, I, 237.

Ballenilla, Juan de. Fué colegial del Rey y desde el 26 de mayo de 1651 catedrático de Decretales de 4 a 5, pasando en 1653 a la de 10 a 11 y obteniendo, finalmente, la de Sexto el 5 de diciembre de 1654.

Benítez de Quirós, Alonso. Nacido en Málaga, fué colegial del Colegio de Málaga en Alcalá y aparece por primera vez como catedrático de Decretales de 4 a 5 en marzo de 1649 y pocos meses después de la cátedra de 10 a 11, la que dimitió al año siguiente. Publicó en Alcalá el año 1647 estas dos disertaciones: *Elucidatio ad Titulum Decretalium, de Natis ex libero ventre* y *Elucidatio ad cap. 1 de Donationibus* [16].

Borja y Centellas, Francisco de. Era colegial de San Ildefonso y, después de enseñar un año Instituta, regenta la cátedra de Decretales de 4 a 5 el 19 de diciembre de 1682, el 25 de enero de 1684 la de 10 a 11 y la de Sexto en junio de 1687.

Busto, Pedro del. Colegial de San Ildefonso, después de haber regentado dos cátedras de Instituta, consigue el 23 de octubre de 1687 la de Decretales de 4 a 5, que cambia pocos meses después por la de 10 a 11; en 1691 obtiene la de Vísperas y la abandona al ser nombrado Alcalde de Corte de la Audiencia de Pamplona, a lo que parece, en 1694.

Cámara, Gabriel de la. Catedrático de Sexto desde el 6 de junio de 1615, obtiene la cátedra de Decreto el 17 de diciembre del año siguiente y al cumplir los seis años reglamentarios es de nuevo provisto; el 15 de abril de 1625 pasa a la de Vísperas y poco después, el 17 de diciembre, a la de Prima de la que fué privado en 1633, no obstante haber hecho nuevas oposiciones al cumplirse los seis años de regencia.

Carrillo de Sotomayor, Juan. Desde el 17 de abril de 1584 era catedrático de Sexto, reelegido el 17 de mayo de 1554, poseyó esta cátedra hasta que en 1557 le sucedió Juan de Zúñiga.

Castel, Manuel. Fué colegial de los Verdes y aparece como catedrático de Decretales de 4 a 5 el 19 de marzo de 1692, renunciando a la cátedra pocos meses después.

Castillo, Félix del. Fué provisto en la cátedra de Decreto el 12 de abril de 1572 y reelegido el 23 del mismo mes del año 1578, cesando en ella a fines de noviembre o principios de diciembre de dicho año.

---

16. Nicolás Antonio, *Bibliotheca Hispana Nova*, I, 13.

CASTILLO, JUAN DEL. Era madrileño de nacimiento y estudió derecho en Salamanca. En Alcalá le vemos regentando la Cátedra de Decretales de la tarde desde 1659 a 1660, en que pasó a la de 10 a 11; al año siguiente obtuvo la de Decreto, en 1663 la de Vísperas y en 1671 la de Prima. Ocupó importantes cargos administrativos en Galicia, Sevilla y Granada. Escribió: *Quotidianarum Controversiarum Iuris libri quinque* en ocho volúmenes: a) *De Usufructu*, Alcalá 1603, que fué luego completado con las *MLX Iuris Assertiones ab auctore olim publicé propositae ac propugnatae*, Francfort 1619 y Venecia 1645; b) *Variae in Iure Quaestiones*, Alcalá 1605; c) *Diversae Quaestiones praesertim circa representationem in fideicommissis et primogenitorum successione*, Madrid 1611; d) *De Coniecturis atque interpretationibus ultimarum voluntatum*, en tres partes impresas en Granada, la primera en 1619 y las otras dos en 1627; e) *De tertiis Catholicis Hispaniae Regibus ex fructibus et rebus omnibus, quae decimantur debitis*, Madrid, 1634; f) *De alimentis*. Este último volumen fué póstumo y aparece por primera vez con los otros siete en la edición que de toda la obra se hizo en Lión el año 1658 [17].

CASTILLO, TOMÁS DEL. Era colegial de San Ildefonso. El 4 de junio de 1659 obtiene una cátedra de Decretales menores y al año siguiente la de 10 a 11; el 1 de junio de 1661 es ya catedrático de Decreto, el 15 de octubre de 1663 de Vísperas y el 26 de agosto de 1665 de Prima, que abandonó en 1671 al ser nombrado Juez Mayor de Vizcaya.

CERCEL DE FUENMAYOR, JUAN. El 16 de diciembre de 1578 es provisto en la cátedra de Sexto, el 3 de enero de 1584 en la de Vísperas, que vuelve a obtener el 15 de octubre al opositar después de los seis años de regencia, y el 26 de agosto de 1665 en la de Prima que ocupó hasta 1671, fecha en que fué nombrado Fiscal de la Audiencia de Sevilla.

COELLO DE RIBERA, JUAN. Era catedrático de Decreto en 1615 cuando el 13 de abril de dicho año ocupó la cátedra de Vísperas.

CÓRDOBA, JUAN DE. Desde el 20 de mayo de 1591 regentaba la cátedra de Decretales de 10 a 11 hasta que en 1595 fué destituido por no atenderla debidamente.

CORREA, ALONSO. Fué colegial de San Ildefonso y del Rey. El

17. NICOLÁS ANTONIO, *Bibliotheca Hispana Nova*, I, 675.

15 de octubre de 1678 era catedrático de Decretales de 10 a 11 y el 23 de diciembre de 1680 pasa a regentar la de Decreto.

Díaz de Ortega, José. Colegial del Rey, obtuvo en 1666 la cátedra de Decretales de 4 a 5 y en 1670 la de 10 a 11; el 4 de junio de 1672 la de Sexto, el 27 de febrero de 1675 la de Decreto y el 18 de julio del mismo año la de Prima, que abandonó al año siguiente por haber sido designado Alcalde del Crimen en la Chancillería de Granada.

Escudero, Pedro. El 20 de marzo de 1567 poseía la cátedra de Decretales de la tarde y el 19 de enero de 1568 ocupa por oposición la de Sexto.

Fernández, Luis. En 1590 le vemos regentando la cátedra de Decretales de 10 a 11 que ocupó hasta su muerte acaecida al año siguiente.

Fernández Polo, Juan. Era colegial de San Ildefonso y catedrático de Decretales de 4 a 5 desde el 5 de abril de 1664; el 2 de marzo de 1666 obtiene la cátedra de Decreto, el 5 de julio de 1669 la de Vísperas y en 1672 la de Prima, que abandonó en 1675 al ser nombrado Oidor de la Audiencia de Sevilla.

Fernández de Ranera, Alonso. Fué provisto en la cátedra de Vísperas el 15 de octubre de 1535 y perseveró en ella hasta septiembre de 1539.

Fernández de Rioja, Francisco. El 8 de febrero de 1584 obtuvo la cátedra de Decretales de la tarde que regentó hasta principios del año 1589.

Fernández de Torres, Gonzalo. Vacante la cátedra de Vísperas por muerte de su titular Pedro López de Antequera, ocupóla el 23 de noviembre de 1532, pasando a la de Prima el 7 de febrero de 1535, en la que fué confirmado el 4 de marzo de 1542 y perseveró en ella hasta fines del año 1545.

Fontes, Antonio. Colegial de San Ildefonso, es provisto en la cátedra de Decretales de 10 a 11 el 23 de diciembre de 1670 optando poco después por la de 4 a 5 de la tarde.

Gamboa, Manuel de. Era colegial de San Ildefonso y consiguió la cátedra de Decretales de 10 a 11 el 24 de marzo de 1681, la de Decreto el 12 de octubre de 1682, la de Vísperas el 25 de enero de 1684 y la de Prima en octubre de 1686, que regentó hasta que fué nombrado Fiscal de la Chancillería de Granada en 1690.

García de Gareca, Juan. Aparece como catedrático de Decretales de la tarde en 1624, el 7 de enero de 1625 consigue la de Sexto, el 23 de marzo del año siguiente la de Decreto, pasando a la de Vísperas en 1631 hasta que el 28 de noviembre de 1633 consiguió la de Prima, que regentó durante los seis años reglamentarios y, habiendo hecho nuevas oposiciones, continuó en ella hasta 1640 en que fué nombrado Canónigo Doctoral de la Iglesia de Toledo.

Gil, Diego. El 19 de marzo de 1575 fué nombrado catedrático de Sexto.

Gil de Alfaro, Pedro. Fué colegial de San Ildefonso. Regentó la cátedra de Decretales de 4 a 5 desde el 27 de octubre de 1648, pasando a la de 10 a 11 en mayo de 1649, a la de Sexto en julio del mismo año, a la de Decreto en mayo de 1650 y a la de Prima el 11 de mayo de 1654.

Gómez de Mora, Andrés. El 15 de abril de 1623 lo hallamos como catedrático regentando la cátedra de Decretales de 10 a 11, el 10 de julio de 1626 obtiene la de Sexto y el 6 de febrero de 1631 la de Decreto, que abandona en 1634 al ser nombrado Fiscal de la Audiencia de Méjico.

Herreros, Antonio. Fué colegial del Rey y de San Ildefonso y catedrático de Instituta desde 1692. El 13 de febrero de 1696 obtiene la cátedra de Decretales de 10 a 11 y algún tiempo después la de Sexto, que regentó hasta su muerte acaecida en 1699.

Hurtado, Alonso de. El 2 de marzo de 1617 fué provisto en la cátedra de Decretales de 10 a 11.

Hurtado, Jerónimo. Era bachiller en cánones cuando en abril de 1548 fué nombrado para la cátedra de Decreto, fundada el año anterior en cumplimiento de las prescripciones del Visitador Obando. El 30 de junio de dicho año recibió el grado de licenciado y el 8 de julio el de doctor en cánones, perseverando en su cátedra de Decreto hasta mediados de 1554.

Hurtado, Pedro de. El 6 de abril de 1587 ocupaba la cátedra de Decretales de 10 a 11 que regentó hasta 1590. Fué nombrado el 24 de febrero de 1593 para la de Sexto en que permaneció hasta 1599 cuando debió pasar a la de Decreto.

Ibáñez de Mendoza, Nuño. Obtuvo la cátedra de Decretales de 4 a 5 el 10 de julio de 1692, después de haber regentado durante tres meses la de Instituta de la mañana, y en 1695 la de 10

a 11, que dejó ese mismo año para ocupar la plaza de Oidor en la Chancillería de Valladolid.

Ibarra, Bartolomé de. No poseemos otras noticias sino que el 9 de noviembre consiguió la cátedra de Decretales de la tarde.

Iñiguez de Arnedo, Juan Antonio. Fué colegial del Rey, catedrático de Decretales de 4 a 5 desde el 6 de julio de 1677, si bien al poco tiempo optó por la de 10 a 11; de Decreto desde el 26 de abril de 1678, de Vísperas a partir del 25 de octubre de 1680 y no mucho después de Prima, que regentó hasta 1682 en que fué designado Canónigo de Toledo.

Iturrizarra, Bernardo de. Catedrático de Decretales de 10 a 11 desde el 20 de marzo de 1638, obtuvo la cátedra de Sexto el 16 de junio de 1643 y la de Decreto el 14 de marzo de 1646, siendo al año siguiente nombrado Alcalde de Hijosdalgo de la Audiencia de Lima.

Jaca, Miguel de. Era colegial de San Ildefonso y del Rey y catedrático de Decretales de la tarde desde 1680, de Sexto a partir del 12 de diciembre de 1682, de Decreto el 25 de enero de 1685 y de Vísperas en octubre de 1686, regentándola hasta 1691 cuando fué a ocupar la plaza de Oidor en la Audiencia de Zaragoza.

Lizana, José de. Colegial de San Ildefonso y catedrático de Instituta desde octubre de 1687, el 1 de mayo del año siguiente ocupa la cátedra de Decretales de 4 a 5, en 1691 la de Decreto, en mayo de 1694 la de Vísperas y en marzo del siguiente año la de Prima hasta 1699 en que es nombrado Alcalde Mayor de La Coruña.

López de Antequera, Pedro. Fué nombrado catedrático de Vísperas el 18 de febrero de 1529 y preferido a su contrincante el bachiller Gonzalo Fernández de Torres; regentó dicha cátedra hasta fines del año 1532 fecha de su muerte.

López del Castillo, Francisco. Era colegial de San Ildefonso y obtuvo la cátedra de Decretales de 10 a 11 el 27 de octubre de 1648, la de Sexto en marzo del año siguiente y la de Decreto en julio de este último, siendo nombrado en 1650 canónigo de la Iglesia de Cuenca.

López de Dicastillo, Mateo. Fué colegial de San Ildefonso; aparece como catedrático de Decretales de la tarde en 1649 y de Sexto en 1650, que abandona al año siguiente por haber sido destinado a Navarra no sabemos con qué cargo. En 1678 vuelve

a regentar su antigua cátedra de Sexto perseverando en ella hasta 1681.

López Manrique, Pedro. De él solamente sabemos que ocupó la cátedra de Decretales de la tarde desde 1615 a 1617.

López de Mendoza, Iñigo. Era hijo del Marqués de Mondéjar, Virrey de Nápoles; fué nombrado catedrático de Prima por el Rector y Consiliarios el 8 de diciembre de 1578, tomando posesión al día siguiente y renunciando a la cátedra a principios de 1586.

López de Salcedo, Iñigo. Regentó la cátedra de Decreto desde 1560 a 1566.

López de Salcedo, Juan. Ocupó la cátedra de Decretales de la tarde desde 1589 a 1593.

López de Zúñiga, Ruy. El 9 de noviembre de 1575 fué nombrado catedrático de Decretales de la tarde regentando dicha cátedra hasta 1581.

Lucio, Diego. Fué colegial del Rey: El 17 de diciembre de 1580 lo vemos ocupando la cátedra de Sexto, en la que perseveró durante los seis años reglamentarios, obteniéndola de nuevo, mediante oposición, el 10 de enero de 1587, si bien la abandonó ese mismo año al ser nombrado Alcalde de Hijosdalgo de la Chancillería de Granada.

Luna, Benito de. Era colegial de San Ildefonso y debió ser nombrado para la cátedra de Decretales de 4 a 5 en 1623, pasando a la de 10 a 11 el 18 de septiembre de 1626, la que regentó hasta el año 1630.

Manzano, Pedro. Colegial del Rey y catedrático de Decretales de 4 a 5, obtuvo la de 10 a 11 en 1662; la de Sexto el 21 de mayo de 1666, la de Decreto el 10 de mayo de 1672, la de Vísperas el 23 de diciembre de 1675 y la de Prima el 1 de diciembre de 1677, la que regentó hasta 1680 al ser designado para Alcalde de Hijosdalgo en Valladolid.

Marichalar, Esteban Fermín de. Fué colegial de San Ildefonso y aparece en la cátedra de Decretales de 4 a 5 en noviembre de 1647, pasando poco después a la de 10 a 11; al año siguiente consigue la de Decreto, aunque la regentó por poco tiempo, ya que en 1649 hubo de abandonarla por haber obtenido una plaza en el Consejo Real.

Martínez Daoiz, Martín. Colegial de San Ildefonso, ocupó la cátedra de Decretales de 4 a 5 desde 1626 a 1638.

MARTÍNEZ DE LA TORRE, ALONSO. El 27 de septiembre de 1568 obtuvo la cátedra de Decretales de la tarde, la que regentó hasta 1578 en que ingresó religioso en un convento de Uclés.

MEDINA, JOSÉ DE. Fué colegial del Rey y de San Ildefonso y Caballero de Alcántara; catedrático de Instituta hasta 1681, obtiene el 19 de febrero de dicho año la cátedra de Sexto y más tarde la de Víspera, que poseía en 1683 al ser nombrado Alcalde de Hijosdalgo de la Chancillería de Granada.

MOLA, MANUEL FÉLIX DE. Era colegial del Rey; consiguió la cátedra de Decretales de 4 a 5 el 11 de octubre de 1653, la de 10 a 11 en enero de 1655, la de Sexto en enero de 1658, la de Decreto el 4 de enero del año siguiente y la de Vísperas el 21 de enero de 1660.

MOLINA, JUAN ANTONIO DE. Colegial de San Ildefonso, aparece en 1683 regentando una cátedra de Instituta y obtiene el 25 de enero de 1684 la de Decretales de 4 a 5, de la que pasa a la de 10 a 11 el 5 de junio de 1687; el 15 de diciembre del mismo año ocupa la de Sexto, en mayo de 1691 la de Vísperas y en noviembre del mismo año la de Prima, la que abandona en 1694 al ser nombrado fiscal de la Chancillería de Valladolid.

MONZÓN, FRANCISCO DE. Era colegial de San Ildefonso y catedrático de Decretales de la tarde cuando obtiene en noviembre de 1647 la cátedra de 10 a 11; el 27 de octubre de 1648 consigue la de Sexto, en marzo del año siguiente la de Decreto y en julio de 1649 la de Vísperas.

MORA, LUCAS DE. Colegial del Rey, sube en mayo de 1650 a la cátedra de Decretales de 4 a 5, en julio del mismo año a la de 10 a 11, y el 26 de mayo de 1651 a la de Decreto, que retuvo hasta su muerte en 1653.

MORALES, JUAN ANTONIO DE. Fué colegial del Rey, catedrático de Decretales de 4 a 5 desde 1658 y poco después de 10 a 11; obtiene la cátedra de Sexto el 22 de junio de 1660 y la de Vísperas en 1661, regentándola hasta 1663 en que fue nombrado Fiscal de la Inquisición de Valladolid.

MORENO, GARCÍA. El año 1623 poseía la cátedra de Sexto a la que renunció para ingresar en una orden religiosa que no se especifica.

MOSCOSO, FERNANDO. Era colegial de San Ildefonso y Caballero de Santiago. En julio de 1650 lo hallamos regentando la cátedra de Decretales de 4 a 5, de la que pasó a la de 10 a 11 el 26 de

mayo del año siguiente, a la de Sexto el 23 de junio de 1653 y a la de Decreto el 10 de octubre de 1654.

MURUGARREN, JUAN SIMÓN DE. Colegial de San Ildefonso, regentó la cátedra de Decretales de 10 a 11 desde el 8 de marzo de 1661, la de Sexto desde 1663 y la de Vísperas desde el 29 de diciembre de 1665 en que la abandonó al ser designado para Alcalde del Crimen de Pamplona.

OCHOA, PEDRO DE. Fué colegial de San Ildefonso y ocupó la cátedra de Decretales de la tarde desde septiembre de 1699 hasta 1700.

OÑA, MARTÍN DE. Era colegial de San Ildefonso y catedrático de Decretales de 4 a 5 desde el 25 de febrero de 1639; obtuvo la cátedra de Vísperas en 1641 reteniéndola, al cumplir los seis años, mediante nueva oposición hasta 1649 en que pasó a desempeñar el oficio de Oidor en la Casa de Contratación de Sevilla.

OROZ, PEDRO DE. Colegial del Rey, obtiene la cátedra de Decretales de 10 a 11 el 1 de marzo de 1636, la de Sexto el 9 de febrero de 1638, mas ese mismo año lo vemos de colegial en el Colegio Mayor del Arzobispo en Salamanca.

PÁEZ DE SAAVEDRA, HERNÁN. Regentó la cátedra de Vísperas desde 1517 hasta 1529, a lo que parece, sucediéndole en esa fecha Pedro López de Antequera. En 1529 fué promovido a la de Prima en la que perseveró hasta principios del año 1535.

PALACIO, FERNANDO DE. El 21 de octubre de 1678 fué provisto en la cátedra de Decretales de 4 a 5, optando en 1680 por la de 10 a 11, que regentó hasta febrero de 1681, en que tomó posesión de la de Decreto, ocupándola hasta septiembre del año siguiente, cuando fué provisto en la de Prima, en la que perseveró hasta 1686 al ser nombrado Oidor de la Audiencia de Sevilla.

PARDO DE MONZÓN, JUAN. Era colegial de San Ildefonso y Caballero de Santiago; aparece como catedrático de Decretales de 4 a 5 en 1641 y de 10 a 11 el 30 de mayo de 1646; el 31 de octubre de 1647 obtiene la cátedra de Sexto y la renuncia al año siguiente.

PERALTA, MIGUEL DE. Fué colegial de San Ildefonso y regentó la cátedra de Decretales de 10 a 11 desde 1634 a 1636.

PÉREZ DE MOYA, SEBASTIÁN. De él solamente sabemos que regentaba la cátedra de Decretales de 10 a 11 en 1677.

PONCE DE LEÓN, ANDRÉS. En 1584 era catedrático de Decre-

tales de 10 a 11 y el 22 de marzo de 1587 obtiene la cátedra de Sexto a la que renunció en 1593 por no poder atenderla.

Puente, Diego de la. Desde 1543 aparece regentando la cátedra de Vísperas, a la que oposita de nuevo transcurridos los seis años reglamentarios, y en la que continuó hasta su jubilación en 1583.

Quesada, Alfonso de. Regentó la cátedra de Prima desde 1551 a 1563.

Quesada, Antonio de. Fué catedrático de Vísperas desde 1543 a 1563.

Quiroga, Pedro de. Era colegial de San Ildefonso; en 1625 lo hallamos ocupando la cátedra de Decreto y al año siguiente obtiene la de Vísperas, en la que cesó en 1630 no sabemos por qué causa.

Ramírez de Saboya, Francisco. Solamente sabemos de él que era catedrático de Decretales de la tarde cuando en 1623 fué nombrado Canónigo Doctoral de la Iglesia de Coria.

Rivas, Diego Antonio de. El 17 de marzo de 1696 fué provisto en la cátedra de Decretales de 4 a 5, pasando a la de 10 a 11 en octubre del año siguiente y regentando esta última cátedra hasta el año 1698 en que aparece como Asesor de las Guardias viejas de Castilla.

Rojo de Mendiola, Diego. Era colegial de San Ildefonso y regentaba la cátedra de Decretales de 10 a 11 en 1624.

Sáez de Alaiza, Diego. Colegial del Rey y catedrático de Decretales de 10 a 11 desde el 10 de noviembre de 1643, obtiene la cátedra de Sexto el 30 de mayo de 1646 y la de Decreto el 4 de noviembre de 1647, renunciando a esta última al año siguiente.

Salas, José de. El 4 de enero de 1609 fué provisto en la cátedra de Sexto y algún tiempo después en la de Vísperas, la que regentó hasta su muerte acaecida en 1615.

Santelices, Francisco de. Colegial del Rey y catedrático de Instituta desde 1681, obtuvo el 12 de diciembre de 1682 la cátedra de Decretales de 10 a 11; el 25 de enero de 1684 la de Sexto, el 5 de junio de 1687 la de Decreto y en noviembre de 1690 la de Prima en la que permaneció solamente hasta el siguiente año de 1691 al ser designado Alcalde de Hijosdalgo de la Chancillería de Valladolid.

Santiago, Antonio de. El 21 de octubre de 1595 fué nom-

brado catedrático de Decretales de 10 a 11 y en febrero de 1599 de Sexto.

Santos, Juan Francisco. Fué colegial de San Ildefonso y Caballero de Calatrava. En 1698 aparece como catedrático de Instituta, el 16 de mayo del año siguiente ocupa la de Decretales de 4 a 5, que conmuta el 27 de agosto por la de 10 a 11; el 20 de agosto de 1700 la de Sexto y en mayo de 1702 la de Decreto. Fué nombrado Oidor de la Audiencia de Valladolid sin que podamos precisar la fecha de su nombramiento.

Sola, Tomás Gabriel de. En 1688 era catedrático de Instituta y el 5 de diciembre de 1691 fué nombrado para la cátedra de Decretales de 10 a 11; el 22 de noviembre de 1694 obtiene la de Sexto, en octubre del año siguiente la de Decreto, en marzo de 1697 la de Vísperas y en 1699 la de Prima que abandona al año siguiente para desempeñar el cargo de Oidor en la Audiencia de La Coruña.

Solís, Feliciano de. Fué catedrático de Decretales de la tarde desde 1581 a 1584; el 21 de enero de 1584 es provisto en Decreto regentando dicha cátedra por seis años y obteniéndola nuevamente en 1590; renunció el día 8 de febrero a ella, si bien le vemos de nuevo ocuparla por octubre de 1593, ya que era titular de Decreto al obtener el 19 de octubre la de Vísperas, de la que pasó a Prima el 7 de mayo de 1598.

Soracoiz, Carlos de. Era colegial de San Ildefonso y catedrático de Instituta a partir de 1698; el 27 de agosto de 1699 es provisto en Sexto, el 23 de agosto de 1700 en Decreto, el 2 de junio de 1702 en Vísperas y en junio de 1705 en Prima de donde pasó en 1707, como Oidor, a la Audiencia de Pamplona.

Sotomayor, Juan Manuel de. Colegial de San Ildefonso y Caballero de Calatrava, obtiene en 1638 la cátedra de Sexto y el 19 de febrero de 1643 la de Decreto de donde pasa en 1646 a ocupar la plaza de Alcalde de Corte en Méjico.

Tena, Cristóbal de. Fué catedrático de Sexto, sin que podamos señalar la fecha en que comenzó su regencia, que terminó el 14 de mayo al ser provisto en Decreto; el 19 de noviembre de 1616 obtiene la cátedra de Prima, la que regentó por espacio de seis años, permaneciendo todavía en ella hasta 1624.

Torres, Juan Antonio de. Colegial de San Ildefonso y catedrático de Instituta desde 1673, obtiene el 18 de septiembre de 1674 la cátedra de Decretales de 4 a 5; el 8 de marzo de 1677 la

de Sexto y el 26 de abril del año siguiente la de Vísperas, a la que renunció cuando en 1680 pasó de Oidor a la Audiencia de Pamplona.

TRELLES, BENITO. Fué colegial de San Ildefonso y catedrático de Decretales de 4 a 5 desde el 30 de julio de 1678, falleciendo en ese mismo año.

URIBE, PEDRO DE. Era colegial de San Ildefonso; fué catedrático de Decretales de 10 a 11 desde el 28 de enero de 1661, de Sexto a partir del 22 de diciembre del mismo año, y de Decreto después del 21 de noviembre de 1663 hasta 1666 en que partió para ocupar una plaza en la Casa de Contratación de Sevilla.

URRA, JUAN DE. Era colegial de San Ildefonso y obtuvo la cátedra de Vísperas el 8 de noviembre de 1635, provisión que fué anulada en 1637.

VACA, SEBASTIÁN DE. Ocupó la cátedra de Prima desde 1545 a 1551 y la de Decreto desde el 4 de junio de 1554 hasta 1559.

VALLE, GREGORIO DEL. Colegial de San Ildefonso, obtuvo la cátedra de Decretales de 4 a 5 en 1672; opta poco después por la de 10 a 11, es provisto en la de Sexto el 4 de mayo de 1676 y luego, en este mismo año, en la de Decreto, de la que pasa a Vísperas en 1678, si bien con esa misma fecha ocupa la plaza de Alcalde del Crimen en la Chancillería de Valladolid.

VARONA, JUAN TOMÁS DE. Fué colegial de San Ildefonso y Caballero de Calatrava. En 1687 regentaba una cátedra de Instituta, de la que pasó el 22 de diciembre de 1691 a la de Sexto, en septiembre de 1694 a la de Decreto y en 1695 a la de Vísperas, falleciendo al año siguiente.

VELASCO, MIGUEL DE. El 6 de junio de 1559 obtiene la cátedra de Sexto, de la que fué destituído al año siguiente por sus faltas de asistencia a clase, si bien la volvió a poseer en 1563 y perseveró en ella hasta 1568.

VELASCO, PEDRO DE. Colegial de San Ildefonso, es provisto en la cátedra de Decretales de 4 a 5 el 30 de mayo de 1646, la que abandonó al año siguiente.

VÉLEZ CACHUPÍN, JOSÉ. Era colegial de San Ildefonso y catedrático de Instituta desde 1696; pasa a Decretales de 4 a 5 en 1698 y el año siguiente a Sexto; en junio de 1700 obtiene Vísperas, que abandona al ser nombrado Alcalde de Grados de la Audiencia de Sevilla.

VILLAFAÑE, PEDRO DE. Catedrático de Decretales de 10 a 11 desde el 6 de noviembre de 1630, obtiene la cátedra de Sexto en 1638, la de Decreto en 1638 y la de Prima en 1643 en la que persevera, después de cumplir los seis años reglamentarios, hasta 1654.

VILLAR DEL SAZ. Fué el primer titular de la cátedra de Prima regentándola ya en el curso 1509-1510 y continuando en ella, a lo que parece, hasta 1523.

VILLEGAS, FABIÁN DE. Era colegial de San Ildefonso y catedrático de Decretales de 4 a 5, el 17 de marzo de 1659 obtiene la cátedra de Sexto, el 23 de marzo del año siguiente la de Decreto y en 1661 la de Prima.

VILLEGAS, FELIPE DE. Fué colegial de San Ildefonso; es provisto en Decretales de la tarde el 19 de marzo de 1623, en Sexto el 27 de noviembre del mismo año, en Vísperas en 1625 y en Prima el 3 de diciembre, falleciendo poco después.

ZÚÑIGA, JUAN DE. Regentó la cátedra de Sexto desde 1557 a 1563.

Con los datos anteriormente expuestos podemos ya reconstruir las cátedras de cánones, siquiera sea de una manera provisoria y sujeta a las rectificaciones que puedan aportar ulteriores investigaciones.

Cátedra de Prima

1510	- 1523 ?	Villar del Saz.
1523	- 1529	Bernardino Alvarez de Madrid ?
1529	- 1535	Hernán Páez de Saavedra.
1535	- 1545	Gonzalo Fernández de Torres.
1545	- 1551	Sebastián de Vaca.
1551	- 1563	Alfonso de Quesada.
1563	- 1578	Alfonso de Hurtado.
1578	- 1586	Iñigo López de Mendoza.
1586	- 1598	Iñigo López de Salcedo.
1598	- 1609 ?	Feliciano de Solís.
1609?	- 1616	Cristóbal de Anguiano.
1616	- 1624	Cristóbal de Tena.
1625	- 1625	Felipe de Villegas.
1625	- 1633	Gabriel de la Cámara.
1633	- 1640	Juan Gareca Ibar.

1640	- 1642	Jacinto Alvarez de Sevilla.
1643	- 1654	Pedro de Villafañe.
1654	- 1659	Pedro Gil de Alfaro.
1661	- 1665	Fabián de Villegas.
1665	- 1671	Tomás del Castillo.
1672	- 1675	Juan Fernández Polo y Heredia.
1675	- 1676	José de Arredondo.
1676	- 1677	José Díaz de Ortega.
1677	- 1680	Pedro Manzano.
1680	- 1682	Juan Antonio Iñiguez de Arnedo.
1682	- 1686	Fernando de Palacio.
1686	- 1690	Manuel de Gamboa.
1690	- 1691	Francisco de Santelices.
1691	- 1694	Juan Antonio de Molina.
1695	- 1699	José de Lizana.
1699	- 1700	Tomás de Sola.

Cátedra de Vísperas

1517	- 1519 ?	Hernán Páez de Saavedra.
1529	- 1532	Pedro López de Antequera.
1532	- 1535	Gonzalo Fernández de Torres.
1535	- 1539	Alonso Fernández de Ranera.
1539	- 1543	Antonio de Quesada.
1543	- 1583	Diego de la Puente.
1584	- 1593	Juan Cercel de Fuenmayor.
1593	- 1598	Feliciano de Solís.
1598	- 1598	Juan del Castillo.
1598	- 1609	Cristóbal de Anguiano ?
1609	- 1615	José Salas de Guadarrama.
1615	- 1624	Juan Coello de Ribera.
1625	- 1625	Gabriel de la Cámara.
1626	- 1630	Pedro de Quiroga.
1631	- 1633	Juan García de Gareca.
1635	- 1637	Juan de Urra.
1637	- 1640	Jacinto de Sevilla.
1641	- 1649	Martín de Oña.
1649	- 1658	Francisco Monzón.
1659	- 1660	Manuel Félix de Mola.
1661	- 1663	Juan Antonio de Morales.

1663	- 1665	Tomás del Castillo.
1665	- 1669	Juan Simón de Murugarren.
1669	- 1671	Juan Fernández Polo y Heredia.
1672	- 1675	José de Arredondo.
1675	- 1677	Pedro Manzano.
1678	- 1678	Gregorio del Valle.
1678	- 1680	Juan Antonio de Torres.
1680	- 1680	Juan Antonio Iñiguez de Arnedo.
1862	- 1683	José de Medina.
1684	- 1686	Manuel de Gamboa.
1686	- 1691	Miguel de Jaca.
1691	- 1691	Juan Antonio de Molina.
1691	- 1694	Pedro del Busto.
1694	- 1695	José de Lizana.
1695	- 1696	Juan Tomás de Varona.
1697	- 1699	Tomás de Sola.
1699	- 1700	Manuel Antonio de Acevedo.

Cátedra de Decreto

1548	- 1554	Jerónimo de Hurtado.
1554	- 1559	Sebastián de Vaca.
1559	- 1560	Miguel de Velasco.
1560	- 1566	Iñigo López de Salcedo.
1566	- 1572	Sebastián de Areque.
1572	- 1578	Félix del Castillo.
1578	- 1584	Juan Cercel.
1584	- 1593	Feliciano de Solís.
1593	- 1598	Cristóbal de Anguiano.
1599	- 1608	Pedro de Hurtado ?
1609	- 1609	José de Salas.
1609	- 1615	Juan Coello de Ribera.
1615	- 1616	Cristóbal de Tena.
1616	- 1625	Gabriel de la Cámara.
1625	- 1626	Pedro de Quiroga.
1626	- 1631	Juan García de Gareca.
1631	- 1634	Andrés Gómez de Mora.
1634	- 1637	Jacinto Alvarez de Sevilla.
1638	- 1643	Pedro de Villafañe.
1643	- 1646	Juan Manuel de Sotomayor.

1646	-	1647	Bernardo de Iturrizarra.
1647	-	1648	Diego Sáez de Alaiza.
1648	-	1649	Esteban Fermín de Marichalar.
1649	-	1649	Francisco de Monzón.
1649	-	1650	Francisco López del Castillo.
1650	-	1654	Pedro Gil de Alfaro.
1654	-	1658	Fernando Moscoso.
1658	-	1658	Diego de Alvarado.
1659	-	1660	Manuel Félix de Mola.
1660	-	1661	Fabián de Villegas.
1661	-	1663	Tomás del Castillo.
1663	-	1666	Pedro de Uribe.
1666	-	1669	Juan Fernández Polo y Heredia.
1669	-	1672	José de Arredondo.
1672	-	1675	Pedro Manzano.
1675	-	1676	José Díaz de Ortega.
1676	-	1678	Gregorio del Valle.
1678	-	1680	Juan Antonio Iñiguez de Arnedo.
1680	-	1681	Alonso de Correa.
1681	-	1682	Fernando de Palacio.
1682	-	1684	Manuel de Gamboa.
1685	-	1686	Miguel de Jaca.
1687	-	1690	Francisco de Santelices.
1691	-	1694	José de Lizana.
1694	-	1695	Juan Tomás de Varona.
1695	-	1697	Tomás de Sola.
1697	-	1699	Manuel Antonio de Acevedo.
1700	-	1702	Carlos de Soracoiz.

Cátedra de Sexto

1548	-	1557	Juan Carrillo de Sotomayor.
1557	-	1563	Juan de Zúñiga.
1563	-	1568	Miguel de Velasco.
1568	-	1575	Pedro de Escudero.
1575	-	1580	Diego Gil.
1580	-	1587	Diego Lucio.
1587	-	1593	Andrés Ponde de León.
1593	-	1599	Pedro Hurtado.
1599	-	?	Antonio de Santiago.

?	-	1615	Cristóbal de Tena.
1615	-	1616	Gabriel de la Cámara.
1616	-	1623	García Moreno.
1623	-	1625	Felipe de Villegas.
1625	-	1626	Juan García de Gareca.
1626	-	1631	Andrés Gómez de Mora.
1631	-	1634	Jacinto Alvarez de Sevilla.
1634	-	1638	Pedro de Villafañe.
1638	-	1638	Pedro de Oroz.
1638	-	1643	Juan Manuel de Sotomayor.
1643	-	1646	Bernardo de Iturrizarra.
1646	-	1647	Diego Sáez de Alaiza.
1647	-	1648	Juan Pardo de Monzón.
1648	-	1649	Francisco López del Castillo.
1649	-	1650	Pedro Gil de Alfaro.
1650	-	1651	Mateo López de Dicastillo.
1651	-	1653	Lucas de Mora.
1653	-	1654	Fernando Moscoso.
1654	-	1655	Juan de Ballenilla.
1655	-	1657	?
1657	-	1658	Diego de Alvarado.
1658	-	1659	Manuel Félix de Mola.
1659	-	1660	Fabián de Villegas.
1660	-	1661	Juan Antonio de Morales.
1661	-	1663	Pedro de Uribe.
1663?	-	1666	Juan Simón de Murugarren
1666	-	1672	Pedro Manzano.
1672	-	1675	José Díaz de Ortega.
1676	-	1676	Gregorio del Valle.
1677	-	1678	Juan Antonio de Torres.
1678	-	1681	Mateo López de Dicastillo.
1681	-	1682	José de Medina.
1682	-	1684	Miguel de Jaca.
1684	-	1687	Francisco de Santelices.
1687	-	1687	Francisco de Borja y Centellas.
1687	-	1691	Juan Antonio de Molina.
1691	-	1694	Juan Tomás de Varona.
1694	-	1695	Tomás de Sola.
1695	-	1697	Manuel Antonio de Acevedo.
1697	-	1699	Antonio Herreros.

1699	-	1699	José Vélez Cachupín.
1699	-	1700	Carlos de Soracoiz.

Cátedras menores de Decretales

a) *Cátedra de la mañana*

1567	-	1583	Juan Alonso de Castro.
1584	-	1587	Andrés Ponce de León.
1587	-	1590	Pedro de Hurtado.
1590	-	1591	Luis Fernández.
1591	-	1595	Juan de Córdoba.
1595	-	1599	Antonio de Santiago.
1599	-	?	Constantino de Acevedo.
. . .	.	. . .	. . . . .
1617	-	?	Alonso de Hurtado.
?	-	1624	Diejo Rojo de Mendiola.
1624	-	1625	Juan García de Gareca.
1625	-	1626	Andrés Gómez de Mora.
1626	-	1630	Benito de Luna.
1630	-	1634	Pedro de Villafañe.
1634	-	1636	Miguel de Peralta.
1636	-	1638	Pedro de Oroz.
1638	-	1643	Bernardo de Iturrizarra.
1643	-	1646	Diego Sáez de Alaiza.
1646	-	1647	Juan Pardo de Monzón.
1647	-	1647	Esteban Fermín de Marichalar.
1647	-	1648	Francisco de Monzón.
1648	-	1649	Francisco López del Castillo.
1649	-	1649	Pedro Gil de Alfaro.
1649	-	1650	Alonso Benítez de Quirós.
1650	-	1651	Lucas de Mora.
1651	-	1653	Fernando Moscoso.
1653	-	1654	Juan de Ballenilla.
1654	-	1655	Diego de Alvarado.
1655	-	1658	Manuel Félix de Mola.
1658	-	1660	Juan Antonio de Morales.
1660	-	1661	Tomás del Castillo.
1661	-	1661	Pedro de Uribe.
1662	-	1663	Pedro Manzano.

1664	1666 ?	Juan Simón de Murugarren.
1666	1669	José de Arredondo.
1670	1672	José Díaz de Ortega.
1672	1674	Antonio Fontes ?
1674	1676	Gregorio del Valle.
1676	1676	Sebastián Pérez de Moya.
1676	1678	Juan Antonio Iñiguez de Arnedo.
1678	1680	Alonso Correa.
1680	1681	Fernando de Palacio.
1681	1682	Manuel de Gamboa.
1682	1684	Francisco de Santelices.
1684	1687	Francisco de Borja y Centellas.
1687	1687	Juan Antonio de Molina.
1687	1691	Pedro del Busto.
1691	1694	Tomás Gabriel de Sola.
1695	1695	Nuño Ibáñez de Mendoza.
1696	1697	Antonio Herreros.
1697	1698	Diego Antonio de Rivas.
1698	1699	José Vélez Cachupín.
1699	1700	Juan Francisco Santos.

b) *Cátedra de la tarde*

1567	1568	Pedro de Escudero.
1568	1572	Alonso Martínez de la Torre.
1572	1573	Sebastián de Areque.
1573	1575	Francisco de Baena.
1575	1581	Ruy López de Zúñiga.
1581	1584	Feliciano de Solís.
1584	1589	Francisco Fernández de Rioja.
1589	1593	Juan López de Salcedo.
1594	1598	Juan del Castillo.
1598	?	Bartolomé de Ibarra.
. . . . .		
?	1614	Francisco Luis de Amaya.
1615	1617	Pedro López Manrique.
1618	?	Alvaro de Ayala.
. . . . .		
?	1623	Francisco Ramírez de Saboya.
1623	1623	Felipe de Villegas.

1623	- 1626	Benito de Luna.
1626	- 1638	Martín Martínez Daoiz.
1639	- 1641	Martín de Oña.
1641	- 1646	Juan Pardo de Monzón.
1646	- 1647	Pedro de Velasco.
1647	- 1647	Francisco de Monzón.
1647	- 1647	Esteban Fermín de Marichalar.
1648	- 1549	Pedro Gil de Alfaro.
1649	- 1649	Miguel López de Dicastillo.
1649	- 1649	Alonso Benítez de Quirós.
1650	- 1650	Lucas de Mora.
1650	- 1651	Fernando Moscoso.
1651	- 1653	Juan de Ballenilla.
1653	- 1655	Manuel Félix de Mola.
1655	- 1657	Diego de Alvarado.
1657	- 1658	Fabián de Villegas.
1658	- 1658	Juan Antonio de Morales.
1659	- 1660	Tomás del Castillo.
1660	- 1662	Pedro Manzano.
1662	- 1663	Juan Simón de Murugarren.
1664	- 1666	Juan Fernández Polo y Heredia.
1666	- 1666	José de Arredondo.
1666	- 1670	José Díaz de Ortega.
1670	- 1672	Antonio Fontes.
1672	- 1674	Gregorio del Valle.
1674	- 1677	Juan Antonio de Torres.
1677	- 1677	Juan Antonio Iñiguez de Arnedo.
1678	- 1678	Benito Trelles.
1678	- 1680	Fernando de Palacio.
1680	- 1682	Miguel de Jaca.
1682	- 1684	Francisco de Borja y Centellas.
1684	- 1687	Juan Antonio de Molina.
1687	- 1687	Pedro del Busto.
1688	- 1691	José de Lizana.
1691	- 1692	Manuel Castel.
1692	- 1695	Nuño Ibáñez de Mendoza.
1696	- 1697	Diego Antonio de Rivas.
1698	- 1698	José Vélez Cachupín.
1699	- 1699	Juan Francisco Santos.
1699	- 1700	Pedro de Ochoa.

LOS ESCRITOS ESPIRITUALES DE JERÓNIMO NADAL (1507-1580)

por

MIGUEL NICOLAU, S. I.

La Teología postridentina, si ha de abarcar integral y adecuadamente el campo teológico que estudia, no puede prescindir de aquellas manifestaciones y producciones de la Teología espiritual aparecidas en aquellos siglos, sobre todo en el XVI y XVII, de máximo florecimiento místico y ascético. Figuras que para muchos parecían obscuras, envueltas en cierto polvo de olvido y desconocimiento, examinadas a la luz escrutadora de la Historia aparecen con relieve singular e influjo peculiarísimo.

Una de estas figuras es el teólogo y escriturista *Jerónimo Nadal* (1507-1580), conocido principalmente por sus *Adnotationes et Meditationes in evangelia quae in sacrosancto Missae sacrificio toto anno leguntur; cum evangeliorum concordantia historiae integritati sufficienti*, obra publicada por vez primera en Amberes en 1594/5, y por última en 1707. También le ha dado celebridad merecida la obra paralela, correspondiente a estas notas exegéticas y a estas meditaciones, las *Evangelicae Historiae Imagenes ex ordine Evangeliorum, quae toto anno in Missae sacrificio recitantur, in ordinem temporis vitae Christi digestae*, honra preclarísima de la tipografía belga de la época, que en 1593 imprimía la primera tirada de estas imágenes. Es la expresión más bella del grabado al servicio de la meditación, que hemos podido hallar en aquel siglo XVI.

De ambas obras nos hemos ocupado recientemente en la *Revista española de Teología* [1] considerando sus ediciones, su contenido e índole peculiar, y exponiendo la historia de la composición y publicación de las mismas, y algunos elogios significativos a que dieron lugar. Sobre todo nos hemos detenido en lo que parece constituir el núcleo *científico* de un trabajo de Historia de la Espiritualidad, en el estudio de las causas y de los efectos, investigando el origen de este procedimiento intuitivo para la meditación y algunos influjos y derivaciones de estas Imágenes de Nadal en Vivaldi, Ricci, Sucquet... y examinando asimismo la antigüedad y los orígenes concretos de aquel espíritu litúrgico que determina la materia de la meditación según los evangelios del año eclesiástico, y señalando ciertas derivaciones, al menos probables, de este método. No vamos a repetir aquí el examen de la teoría y método de meditación, que suponen y aplican tales obras, ni las conclusiones a que llegamos en nuestro trabajo.

Tampoco es nuestro propósito repetir lo que allí escribimos sobre la persona de Jerónimo Nadal, cuando examinábamos su exquisita formación y su caudal científico [2]. Permítasenos, sin embargo, una última alusión y referencia a lo que hemos dicho en otra ocasión señalando la significación preponderante y el influjo extraordinario que ejerció este autor en la Compañía de Jesús [3]. Porque sin tener presente el significado de Jerónimo Nadal para la historia de la espiritualidad jesuítica, tal vez podrían parecer ociosas algunas de las cosas que expondremos.

Allí hemos hablado también de los escritos de Nadal relacionados con los Ejercicios ignacianos; pero hoy, sin ceñirnos a este punto particular ni descender a su detalle (que ya entonces expusimos), nos proponemos presentar la lista completa de sus obras espirituales, en lo que conocemos. Prescindiremos sí de las *Adnotationes et Meditationes* y de las *Imágenes*, que ya fueron estudiadas ampliamente por nosotros en la *Revista española de Teología*. En este catálogo que, en conformidad con el carácter de ATG, vamos a presentar, procuraremos disponer estos escritos según el orden cronológico, probable al menos o hipotético, en

1. M. Nicolau, *Un autor desconocido en la Historia de la Meditación: Jerónimo Nadal (1507-1580)*, Revista española de Teología 2 (1942) 101-159.
2. Ibid. p. 103-106.
3. M. Nicolau, *El P. Jerónimo Nadal y los Ejercicios espirituales de S. Ignacio*, Estudios Eclesiásticos 16 (1942) 99-133; sobre todo en las págs. 100-104.

que fueron redactados; y daremos un breve resumen del contenido de cada una de estas obras, extendiéndonos más en aquéllas que todavía no han sido publicadas.

Porque no todas han visto la luz pública, como tendremos ocasión de señalar. Estas obras inéditas, tal como se conservan en su estado actual, unas son autógrafas del autor, con su escritura bien característica de rasgos vigorosos, rápidos y cortados, con frecuencia difíciles de descifrar [4]; las otras obras, aunque escritas por un amanuense, revelan la mano del mismo autor, que añade y enmienda sobre lo escrito; en otras, finalmente, no hemos visto las correcciones del P. Nadal, y son traducciones o resúmenes hechos por otros.

1.—Instrucción "De oratione" en Mesina. Se encuentra en un volumen en folio del Archivo romano de la Compañía (como todos los manuscritos que mencionaremos, mientras no avisemos expresamente lo contrario) con signatura actual *Instit. 178, I* y título exterior al dorso *Collectanea de Instituto I.* El volumen tiene 276 folios numerados. La pequeña instrucción que nos ocupa va del *fol. 116r al fol. 118v.* Es toda ella autógrafa de Nadal, inédita, y la hemos visto solamente mencionada en N [Epistolae P. Hieronymi Nadal, Matriti 1898-1905], t. I, p. XLVII.

Tiene la instrucción un carácter práctico, más que teórico; y señala de una manera preferentemente concreta la doctrina general sobre la oración. Sin fijar tiempo determinado, se inculca la práctica cotidiana de la oración mental; pero "si alguno no la encuentra" se le exhorta a la diligencia y devoción en la misa y oficio divino si fuera lego. Se trata también de la autoridad del rector en lo que toca a la aplicación de las misas y oraciones; se menciona que como "el mismo Espíritu nos mueve y enseña para la oración con el afecto inenarrable de la caridad", fácilmente emplea uno los medios que se refieren a la obsecración, a fin de que Dios nos conceda lo que le pedimos por Él mismo, por Jesucristo, por los méritos de la Virgen y de los santos... Para las acciones se recomienda "el puro afecto de la caridad para buscar

4. Donosamente escribía el P. Rivadeneira al Conde de Feria aludiendo a la escritura del P. Nadal "con tan buenos caracteres... cuya letra fué la primera cosa mal hecha que V. S. ha visto en la Compañía"; *Monum. Histor. S. I.* [MHSI], *Epist. P. Hieronymi Nadal.* Matriti 1898-1905 [N], t. I, p. XVII. Designaremos los cuatro volúmenes natalianos de esta colección con la sigla *N*, a la cual seguirá la indicación del tomo y página.

en todas las cosas única y exclusivamente la gloria de Dios", que tiene que afectar e informar las otras virtudes y reinar fuerte y suavemente. Contiene también la instrucción una especie de catálogo de las intenciones por las que hay que pedir; habla sobre el modo de la oración, y recomienda la acción de gracias, la purificación del ánimo y la elevación del corazón a Dios y a los santos si a ellos se dirige la oración, "y en este grado consiste toda la razón de la meditación y contemplación". Los principios y teorías que se tocan en esta instrucción muy sumariamente, ofrecen como el germen de muchas ideas que se desarrollan más adelante en escritos posteriores.

Creemos, en efecto, que éste es el escrito espiritual del P. Nadal el más antiguo de los que conocemos: Al final de él, en el catálogo de las personas o intenciones por las que hay que orar, se menciona entre otras (fol. 118r) "*orandum pro P. Ignatio... pro hoc collegio et panormitano... pro rege nominatim, d. Isabella ac eius fratribus, pro hac civitate et magistratibus et regno...*" Todo ello nos indica con suficiente seguridad que el escrito se redactó en vida de S. Ignacio, y estando Nadal en Sicilia, donde era virrey Don Juan de Vega y bienhechora de la Compañía Doña Isabel de Vega que tenía mucha veneración por el P. Nadal [5]. La mención del colegio de Palermo, en contraposición a otro donde se escribe, y además el hablar en los fol. 116v y 118v del *magister probationis*, que con el rector regula lo concerniente a la oración, indica que la instrucción se escribió en Mesina, después de la fundación del colegio de Palermo (24 de Noviembre 1549) [6] y de la casa noviciado, estando Nadal en aquella isla; es decir, entre la cuaresma de 1550 [7] y los comienzos de 1553 en que Nadal salía definitivamente de Sicilia.

2.—Apologia Exercitiorum. Se ha publicado íntegra: del autógrafo de Nadal y de una copia corregida de mano del mismo. Se encuentra en *N. IV, 820-826*, la primera parte; en *Chron. Pol. III, 525-573*, la segunda; y en *N. IV, 826-873*, la tercera. Es una defensa y exposición de los Ejercicios ignacianos comentando una censura de Fr. Tomás de Pedroche, que puede leerse en Chron. Pol. III, 501-524.

5. Cf. N, I, 757.
6. Cf. MHSI, *Chronic. Polan.* I, 387.
7. Véase N, I, 83 sobre la fundación del noviciado.

Esta censura contra los Ejercicios es de 1553. Nadal, autorizado por S. Ignacio para la interpretación de los Ejercicios, prometía desde Córdoba en Enero de 1554 al P. Araoz, Provincial de España, volver por ellos [8]; y es fácil que ya entonces, aunque muy atareado en viajes, comenzara a escribir sobre ello, pues Araoz había pedido que enviaran respuesta por escrito a las objeciones del P. Mancio relacionadas con las de Pedroche [9]. Cuando Nadal al subir de Córdoba pasó por Toledo en 1554 el arzobispo Siliceo le dijo también "que en los Ejercicios había errores, y que él tenía un fraile que había notado muchos" [10]. En esta apología que Nadal no pudo terminar en los años de su retiro tirolense [11], y que por el modo como está escrita se ve que no había recibido la última mano del autor [12], no se oculta la ironía contra quien pretende censurar lo que el Papa ha aprobado. El escrito ofrece un cuadro de las preocupaciones vigentes entonces en España contra los alumbrados; y por otra parte rechaza los excesos de los intelectualistas que "cultivan los estudios sin devoción". En la respuesta que da a las diferentes partes de la censura, el lector encuentra datos interesantes sobre la vida de S. Ignacio y tiempo de composición de los Ejercicios, se explican diferentes "annotationes" de los mismos, y se hace la exégesis del "Fundamento" y parte de la Contemplación para alcanzar amor; se defienden las reglas ignacianas de la elección, y se incluyen algunas notas sobre la experiencia religiosa de la gracia.

3.—Pláticas de 1554 en España. Inéditas todavía se encuentran en un tomo de manuscritos encuadernados en 4.°, cuya signatura es *Instit. 98*. Contiene este volumen 420 folios numerados recientemente, y lleva por título al dorso "S. Franc. Borja Meditat—Natalis exhortat. 1554 et 1561 —Dialogi 1 et 2—1565". Las pláticas de que ahora hablamos están en latín, y contienen frecuentes correcciones autógrafas de Nadal, lo cual es testimonio de la autenticidad de las mismas. Van del *folio 102r al 135v* y llevan el siguiente encabezamiento: "Ad declarationem Constitutionum Societatis Iesu *exhortationes quas habuit P.*

8. MHSI, *Exerc.* 649-650.
9. N, I, 213. Cf. A. Astrain, *Historia de la Compañía de Jesús en la Asistencia de España* I (2.ª edic.) p. 370-379.
10. N, I, 233.
11. N, III, 735.
12. Cf. N, IV, 280, 873.

Natalis in Hispania anno 1554, excepit vero P. Emmanuel de Saa eius socius" [13]. Se mencionaron ya estas pláticas en N, I, p. XXXIII-XXXIV.

Son más bien un esquema conciso de lo dicho por Nadal, que no una reproducción animada y viva de sus exhortaciones, como las posteriores de 1561 que conservamos. Parecen ser, en gran parte al menos, las pláticas tenidas en el colegio de Alcalá durante la visita que duró del 6 de Febrero al 5 de Marzo de 1554. En efecto, este colegio era el más importante de los que tenía entonces la Compañía en España, y aquél en que los días de visita y las instrucciones de Nadal fueron más abundantes. Allí [illegible] el P. comisario escogió por compañero de su viaje al joven Manuel de Saa, como nos lo dice el entonces hermano estudiante de Alcalá Gil González Dávila [14], que además sintetiza así el resultado de aquella visita y exhortaciones: "*felicissime hic a P. Natali rem Christi gestam multamque lucem et nostris et externis illius adventum in rebus Societatis attulisse*" [15].

En estas pláticas, después de hablar Nadal de la virtud de la religión y de las órdenes religiosas en general, pasa a ocuparse de la religión de la Compañía en particular. Los principios de la Compañía y su gracia particular se ven en S. Ignacio. Habla de la conversión de éste, de su penitencia y ejercicios de Manresa, y de las persecuciones entre las cuales se fundó la Compañía. A partir de aquí las pláticas desarrollan principalmente aquello que se trataba de promulgar; y así se ciñen a puntos de las Constituciones y del "Examen" que las precede. Después de tratar brevemente de la necesidad, autoridad y partes de las Constituciones, se presenta un comentario más largo, de particular interés, al capítulo primero del Examen sobre el nombre y fin de la Compañía y los medios que emplea, los votos religiosos con la forma peculiar de su pobreza y de su obediencia al Pontífice Romano; prosigue hablando de la vida común en lo exterior propia de la Compañía, y de los diferentes grados y domicilios de que consta este cuerpo. Se señalan algunos puntos más característicos del Instituto, y se continúa en la explicación de los siguientes capítulos del Examen. Del Examen pasa a comentar el proemio y la primera y segunda parte de las Constituciones; y de

13. Lo subrayado está escrito por la propia mano de Nadal.
14. Cf. Tolet. Catalogi 1550-1559 en ASTRAIN, *Hist. de la Compañía* I, 410.
15. MHSI, *Litt. quadrim.* II, 630. 632.

aquí se hace el tránsito a puntos de índole ascética, como la oración, la obediencia, la castidad, para terminar volviendo otra vez a la obediencia. No encontraremos raro que insista en explicar lo tocante a la oración, si recordamos las costumbres y fervor contemplativo que por entonces se había hecho sentir en el colegio de Alcalá [16].

4.—"Orden de oración.—Instrucción que dió el P. Nadal la primera vez que visitó España". La primera parte ha sido publicada por P. Leturia entre diferentes trozos inéditos. Véase "*De oratione matutina in Societate Iesu documenta selecta*" en *Archivum Historicum S. I. 3 (1934) 93-95*. La segunda parte, que lleva el mismo título que hemos puesto al documento en este párrafo, vió antes la luz pública en *N, IV, 670-672*.

Las ideas de esta instrucción sobre la oración son naturalmente casi las mismas que se exponen en las pláticas de 1554, pero en las pláticas de una manera más explícita y larga. En uno y otro documento se habla del modo cómo harán oración los estudiantes de la Compañía, del tiempo que dedicarán a ella, del camino para la oración que son los Ejercicios, de la previa mortificación para ella, del extender la oración al trabajo, y de la facilidad de oración que hay en la Compañía.

5.—Annotationes in Constitutiones. Son *10 folios* manuscritos, inéditos, que se encuentran en el tomo encuadernado bajo el título "Miscell. de Instit., I", hoy *Instit. 186 a*. El cuaderno formado por estos diez folios ha sido descrito en N. IV, 27 n.° 9.

Se trata de un trabajo incompleto de Nadal: El principio tiene parecido innegable con el comienzo de las pláticas de 1554 que acabamos de presentar. Aquí, en estas *annotationes*, se trata más largamente de la virtud de la religión y de la vida religiosa en general; y hasta el folio 7 ofrece como un breve estudio teológico del estado religioso. Continúa después tratando de la gracia de la vocación propia de la Compañía, y tiene trozos de verdadera elocuencia y fuego.

No sería de extrañar que este documento fuera una parte de las *annotationes in Constitutiones* que Nadal escribió en Roma

16. Cf. Astrain, *Hist. de la Comp.* I, 397 y P. Leturia, *Archivum Histor. S. I.* 3 (1934) 54-55.

poco después de su llegada a aquella urbe el 10 de Diciembre de 1556, volviendo de España por segunda vez [17].

6.—Annotationes in Examen. Son 45 folios que, formando un cuaderno, se encuentra en el mismo tomo de manuscritos *Instit. 186 a* donde está el documento de que acabamos de ocuparnos. Ha sido descrito en N, IV, 26. 27, n.° 8, y han sido publicados *algunos fragmentos de él en N, IV, 649-653.* El presente documento, que en el manuscrito muestra las correcciones de Nadal, es un comentario a las palabras del "Examen" que, como dijimos, precede a las Constituciones. Este comentario es más abundante que la parte de las pláticas de 1554 que tratan del Examen. Si las *Annotationes in Constitutiones* son un escrito, aunque truncado, paralelo a la primera parte de las pláticas de 1554, estas *Annotationes in Examen* ofrecen un paralelo correspondiente a la segunda parte de aquellas pláticas.

En cuanto al tiempo en que fueron compuestas las *Annotationes* de que nos ocupamos, si bien Nadal las pudo comenzar en 1553 en Lisboa [18] donde había iniciado la explicación del Examen; sin embargo la manera de hablar de los dones de oración de S. Ignacio, hablando en tiempo pasado, supone que ha precedido la muerte del santo (1556) cuando esto se escribía, y son por consiguiente de fecha posterior. Tal vez alude Nadal a estas *annotationes*, como escritas a su llegada a Roma en Diciembre de 1556, si las incluímos bajo el título genérico de "exposición a las Constituciones" y "notas a las Constituciones" de que habla el mismo Nadal [19].

7.—Pláticas de renovación en Roma, 1557. Estas dos pláticas, inéditas, han sido mencionadas en Sommervogel, *Bibliothèque de la Compagnie de Jésus,* II, 686 (artic. Canisius) y en Braunsberger, Canisii epistolae, II, p. LVII n.° 13. Se encuentran en el archivo de la Compañía Germ. Sup. *Canisian. 42, fol. 1r-4r* la primera plática, y *fol. 4r-5r* para el comienzo de la segunda. Otros folios, 171r-175r de la actual numeración, que en el manuscrito se indican como continuación de la segunda plática, no vemos la manera de ponerlos en relación con las ideas de esta se-

17. N, II, 50.
18. Cf. N, IV, 27.
19. N, II, 50.

gunda exhortación [20]. La escritura autógrafa de Nadal no aparece en el manuscrito, que todo él es de un anónimo. La primera plática lleva por título el siguiente: *"R. P. Natalis Anno 1557 2 Januarii eximiam habuit ad Fratres Collegii exhortationem in hunc fere modum"*.

Nadal comienza diciendo que tiene la plática por mandato del P. Vicario [Laínez] con ocasión de la renovación de votos en el colegio romano. Era pues la renovación que siguió a la muerte de S. Ignacio (31 de Julio 1556), efectuada siendo Nadal Superintendente de aquel colegio. Comienza tratado en esta exhortación, lo mismo que en las pláticas de 1554 y en las *Annotationes in Constituciones*, de la gracia de la vida religiosa en general; y a continuación, de la gracia e instituto especial de la Compañía. Esta gracia particular de la Compañía se ve sobre todo en la vida de S. Ignacio, de la cual menciona las diferentes etapas.

La segunda plática lleva el siguiente título: *Idem 4.° Januarii iterum ad fratres Collegii exhortationem habuit prorsus admirabilem et stupendam in hunc fere modum.* Después de un breve resumen de las gracias recibidas por S. Ignacio, trata principalmente de la visión de La Storta tenida por el santo; pero es lástima que la pérdida de los folios siguientes nos dejen truncado el sentido parcial de esta plática que el que la recogió calificaba de "stupenda". Probablemente alude Nadal a estas pláticas, cuando después de mencionar otras ocupaciones, dice que "a poco de llegar a Roma (10 de Diciembre 1556) tuvo algunas exhortaciones sobre el Instituto que resultaron según el deseo (*successerunt e sententia*)" [21].

Hay que corregir a Sommervogel que por errata pone estas pláticas como pronunciadas en 1547; la conjetura del mismo de que se hubieran tenido en Ingolstadio tampoco es admisible, pues consta claramente que se tuvieron en el colegio romano.

Aicardo en su Comentario a las Constituciones de la Compañía de Jesús, II, 799. 800, después de aludir a la primera plática, la resume brevemente.

8.—Scholia in Constitutiones et Declarationes S. P. Ignatii. Estos escolios se imprimieron por vez primera en Prato de Etru-

20. Hemos de agradecer a la benevolencia del R. P. J. Metzler las fotografías en que podemos estudiar este escrito.

21. N, II, 50.

ria en 1883. Sobre su origen nos dice el mismo Nadal que provienen de las observaciones a la Constituciones en que se ocupó vuelto de España a Roma en 1556, y que de esas observaciones compuso después los "escolios" o contestando a las dificultades que el mismo había observado, o añadiendo lo que se le ocurría [22]. Reunida la primera Congregación general, se determinó [23] que las dudas en lo tocante a las Constituciones se dilucidaran por medio de escolios, que tuvieran la autoridad que pareciera darles al Prepósito general. Aplicado Nadal a esta obra, en 1560 en Génova fué donde los terminó en el camino hacia España, a donde venía por tercera vez, y envió dos cuadernos de ellos a Roma [24]. La corrección de los restantes cuadernos pretendía hacerla durante el viaje, v. gr. en la galera que le llevaba de Génova a España, aunque no lo hizo por lo "descómodo" del alojamiento [25]. De Roma se le avisaba que con tantos trabajos no era maravilla que no tuviera tiempo de tratar de escolios, y que no se fatigara "que el cuerpo no es de hierro, aunque la voluntad nunca se canse" [26]. En Toledo acabó de corregir lo que faltaba, y lo dejó preparado para que fuera llevado a Roma (20 de Marzo 1561) [27]. Pero después no faltaron enmiendas que le pareció introducir, y el texto que ahora tenemos impreso lo manifiesta suficientemente: por ejemplo, en la página 411 en que alude a la muerte de S. Francisco de Borja, acaecida en 1572. El mismo Nadal nos dice que dió la última mano a este escrito en Hall, después de la tercera Congregación general [28]. Mas ya antes fué muy estimada esta obra de Nadal; en Abril de 1562 los pedía al P. General el Provincial de Castilla Juan Suárez [29], y la segunda Congregación general, en 1565, decretó que estos escolios una vez examinados sirvieran como normas directivas, aunque sin imponer obligación [30].

Estos escolios son comentarios, breves de ordinario, a algunas frases de las Constituciones de la Compañía y Declaraciones de las mismas. Son de índole jurídica y administrativa en su

22. N, II, 50.
23. Cf. *Institutum S. I.* (edic. Florentina) I, 154.
24. N, II, 67; I, 489.
25. N, I, 364.
26. N, I, 438.
27. N, I, 489.
28. Cf. N, III, 731 (31 de Diciembre 1576).
29. N, I, 812, 813.
30. *Institutum S. I.* I, 188.

mayor parte, pero no excluyen, antes bien lo incluyen, el razonamiento ascético y la práctica seguida por S. Ignacio.

9.—Pláticas de Coimbra en 1561. Se encuentran en la *Biblioteca nacional de Madrid*, sección de manuscritos, bajo la signatura antigua "R. 215", y actual *MS. 6336*. Están encuadernadas en un volumen en 4.° de unos 94 folios escritos, sin contar otros en blanco que preceden y siguen, o están también intercalados. El volumen lleva por título exterior "P. Gerónimo Nadal—Pláticas".

De estas pláticas escribía Nadal a Laínez en 13 de Julio de 1561: "He hecho algunas pláticas [en Coimbra] (*quasi alternis diebus*) del instituto, etc. Parece que por gracia del Señor se han mucho aprovechado..." [31]. Están escritas en castellano, aunque sin adornos y preocupaciones de estilista; y se hizo ya mención de ellas en N, I, p. L. Nosotros procuraremos ahora indicar de una manera más explícita el argumento y materia de las mismas. Esta coincide en sus líneas generales con la materia que se trata en las pláticas de Alcalá tenidas por Nadal el mismo año 1561, que estudiamos a continuación de las presentes de Coimbra, ya que la visita del colegio complutense fué unos meses posterior a la del célebre colegio portugués. Como las pláticas del colegio de Alcalá alcanzaron mayor celebridad y difusión que las del colegio de Coimbra, ahora nos limitaremos a dar de éstas una idea relativamente breve, procurando no extendernos demasiado en aquello en que convengan con las de Alcalá.

La primera exhortación la tuvo Nadal en Coimbra el 23 de Mayo de 1561. Se acordaba con gusto de la visita anterior de aquel colegio verificada en 1553; se alegraba de tener que hablar de materias del Instituto de la Compañía, que es cosa que también le aprovecharía a él, y en lo cual siempre creía encontrar algo nuevo. Este era el exordio. Leyó asimismo la patente de Visitador que el General Laínez le había entregado, y propuso a continuación los motivos que incitaban a Laínez a visitar la Compañía; mas como éste no podía hacerlo, le envió a él, a Nadal, a pesar de sus repugnancias e ineptitud, "miró el que no hay nadie por allá en que se pierda menos que en mí". Propone también el Visitador el plan de lo que va a tratar en las pláticas en las que piensa hablar de las personas, casas y mi-

31. N, I, 497.

nisterios de la Compañía, y de la obediencia, oración, mortificación, simplicidad y libertad de espíritu. La manera general de tratar de estos argumentos, tanto el que habla, como los que escuchan, quiere que sea *spiritu, corde, practice.*

La segunda exhortación comienza hablando de la cooperación a la gracia; y descendiendo más al detalle, explica algunos conceptos sobre la gracia en general. Pero sobre todo es la gracia de la religión la que estudia el Visitador, buscando las trazas de ella en el Antiguo Testamento, y en el Nuevo, y en la Iglesia. Habla del estado de los obispos, indicando la reverencia que se les debe; pero se ocupa más largamente, como era natural, del estado de los religiosos explicando lo que es una orden religiosa y la historia de la institución de las religiones, con los bienes que acarrean, la paz para servir al Señor, y un holocausto pleno en su servicio.

De la gracia de la religión de la Compañía es de la que va a tratar, porque "es necesario y sumo provecho al religioso de cualquier religión saber el principio della y la gracia que Dios Nuestro Señor le ha comunicado para procurar de conformarse más con ella..." En consecuencia con estas ideas expone el origen de la Compañía y la historia detallada de las diferentes aprobaciones apostólicas.

La plática tercera nos refiere la vida de S. Ignacio, y menciona su conversión y deseos de servir a Dios, sus penitencias e ilustraciones, su deseo de servir a las almas, sus peregrinaciones y estudios...

La cuarta plática comienza con algunos datos sobre S. Ignacio que había dejado de decir en la exhortación anterior. Se refieren a la vida de oración del santo, a sus consolaciones en el rezo del breviario, a sus ilustraciones sobre la Sma. Trinidad, a la visión de la Storta en que Dios Padre le decía "Ego vobiscum ero"...; y habla también del nombre de Jesús, y del seguimiento de la Cruz de Cristo propio de la nueva orden.

La exposición del fin de la Compañía constituye la segunda parte de esta plática: es el fin de la mayor gloria de Dios, la caridad de Dios y del prójimo, el mismo fin que tuvo Jesucristo Nuestro Señor el que ejercitamos en nuestros ministerios.

La exhortación quinta se ocupa de otro principio o medio para conocer la gracia de la vocación a la Compañía, que son las meditaciones ignacianas del Rey temporal y dos banderas, para terminar incidentalmente hablando del amor a los superiores y haciendo un panegírico del P. Laínez.

La plática sexta explica la vida propia de la Compañía, en una unión de la vida activa y contemplativa en otra vida que llama superior; y exhorta a conocer y poner en ejercicio la gracia de la vocación. Pasa luego a

ocuparse de las personas de la Compañía, y de los colegios y diversos domicilios de la misma, insistiendo en la importancia de las misiones.

De estas mismas personas, y de la jerarquía y régimen propio de la Compañía, se ocupa en *la plática séptima:* y en particular de la vida de los novicios, ponderando la necesidad de larga probación y el beneficio de esta vida ocupada en aumento de virtudes.

La octava plática estudia los impedimentos para la admisión en la Compañía, y explica el sentido de las experiencias o probaciones del noviciado.

La novena exhortación trata de virtudes que han de tener presentes los novicios; del amor a la pobreza y de la renuncia a los parientes, del descubrir las faltas al superior, mas sin ansiedades. Cita también un bello dicho de S. Ignacio que muestra la benevolente caridad del santo: Cómo miraré yo los defectos de los demás —le decía a Nadal— si Dios no mira los míos, sino lo bueno, si lo hay, para darme su gracia. Esta exhortación se cierra hablando del amor a las injurias, de las que conviene, dice, tener deseo para llevarlas con suavidad cuando lleguen.

La exhortación décima continúa tratando de los novicios. Habla del deseo de serlo, de la claridad en descubrir las cosas de la conciencia, y de las virtudes que les son propias: la mortificación, la humildad teniendo impresa nuestra nada en el juicio práctico; la simplicidad, que no les impedirá para alcanzar perfecto saber e inteligencia; la paciencia, la obediencia, canal por donde se comunica la gracia de la vocación; la oración, remedio de todo y medio para alcanzarlo todo; el gozo y alegría espiritual sabiendo pasar las desolaciones; la modestia exterior, y un concierto edificativo en sus cosas.

Terminada esta exposición de las virtudes del novicio, se ocupa de los votos que pueden ofrecer privadamente a Dios, y de los que se hacen al terminar los dos años de noviciado.

La plática undécima versa sobre los estudios; expone las razones que hay para adquirir letras, pero hay que procurar —dice— que la ciencia sea sapiencia, juntándola con la devoción y procediendo por obediencia; y que así se aumente la virtud, y no se trabaje por pura especulación, sino para la práctica eficaz de ayudar al prójimo. Explica la manera de estudiar siendo de veras estudiante, yendo a la perfección de los estudios, cuidando que éstos no sean inquietados por la devoción, a no ser que el espíritu se enfriare; y procediendo en los estudios sin juicio propio contrario al juicio común de los Doctores aprobados por la Iglesia, y sin arrogancia.

La plática siguiente, la *duodécima*, comienza ocupándose de las ventajas de ser maestro de niños, pues es como tener oficio de ángeles que ilustran; y continúa exhortando al estudio serio sin deseos de novedades. Indi-

ca también algo sobre los votos de los escolares, y los otros votos que se hacen en la Compañía, canales de la gracia de Dios.

El mismo tema comenzado, de los votos religiosos, se prosigue en *la exhortación décimatercera*. Estos votos son camino de perfeccción porque fuerzan a seguir los consejos evangélicos, y dan estabilidad en ello, al mismo tiempo que quitan los impedimentos que estorban la caridad y la actuación de ésta. Trata más en particular sobre la pobreza, y la castidad, y exhorta a la pureza angélica y a la confianza en la lucha.

Todavía se prosigue sobre la castidad en *la plática décimacuarta*, que trata además del cuarto voto de los escolares, y del cuarto voto solemne de los profesos, exponiendo los motivos de esa obediencia particular al Papa, y ocupándose también de los votos simples que añaden los profesos. La exhortación se termina hablando de los coadjutores temporales y de las ventajas de este estado.

La plática décimaquinta comienza tratando de los profesos y coadjutores espirituales; habla de la humildad de parte de todos en querer el más bajo estado; y pasa a exponer la diversidad de domicilios que tiene la Compañía: los colegios, las casas de profesos.

Sobre la obediencia se ocupa Nadal en *la plática décimasexta*. Pondera esta virtud como medio para ser guiado por la Providencia, y para que el Señor administre la gracia de la vocación. La perfección de la obediencia está en la voluntad y en el entendimiento, no anteponiendo el juicio propio a lo que cree el superior que es guiado —dice— por la Sede apostólica y por la providencia y presencia de Dios en él.

El mismo tema de la obediencia se continúa en *la exhortación décimaséptima*. Como soldados —dice— lo que nos toca es obedecer a lo que parece al superior; amando las tradiciones de S. Ignacio y de los primeros Padres, y a los superiores. Estudia el caso de obediencias que parecen imposibles o de cosas dudosas de pecado; y explica la manera general de obedecer y de mandar.

La exhortación décimaoctava versa sobre la oración. Explica dos maneras de ella, una en que nosotros podemos poner los actos, como es el rezo vocal del rosario, salmos, etc.; y otra en que se requiere un concurso especial de Dios, como son las lágrimas, los gustos, que no se pueden mandar porque no dependen de uno. Habla de la oración como elevación de la mente a Dios y petición, y de los medios para esta elevación y eficacia en la petición. La lección y la meditación son camino para esta elevación de la mente. Define lo que entiende por contemplación, y habla de los medios para ella.

No se agota este tema de la oración en una sola plática. La siguiente, *la décimaoctava*, trata de otros actos de la oración además de la elevación de la mente y petición; las acciones de gracias y los loores de Dios, y en general el trato con el Señor. Menciona además la oración que se dirige a la Sma. Virgen y a los santos; y elogia la oración vocal que va informada de la mental, y la oración pública. Habla también brevemente de dones extraordinarios de oración, explicando la diferencia entre el éxtasis y el rapto, y animando a la humildad y sincero deseo del honor de Dios para evitar engaños del demonio.

Explica diversas maneras de hacer la oración o meditación, con el deseo de ayudar a las almas, preparándose a ella con la fe, esperanza, caridad, humildad y simplicidad, con la oración preparatoria y los preludios ignacianos...; habla asimismo de la manera cómo se ejercitan en la Compañía las vías purgativa, iluminativa, de la manera de entrar en la oración, etc.

La plática vigésima comenta al principio un acontecimiento ocurrido en aquel colegio de Coimbra, una pared que cayó precisamente cuando no estaban en aquel sitio los 200 moradores de la casa, y recomienda para la oración aprovecharse de las cosas exteriores que suceden. Exhorta a insistir durante ella más en los actos de la voluntad que del entendimiento; a ofrecer en la misa el corazón y los votos en unión de sacrificio con Jesucristo; a ver a Dios presente en todo; a hacer con perfección todo lo que propone la obediencia; no andando por devociones extraordinarias, sino por lo común de la Compañía para que no se desvíen del camino de la gracia. Recorre brevemente los ejercicios de piedad del día; "en la misa —dice— procure mucho aprovecharse porque lo puede hacer y sumamente como nuestro Padre lo entendió, y por esto dejó de dar más tiempo a la oración viendo que cualquiera que tuviese un poco de conocimiento y amor de Dios se podrá ayudar mucho en la misa". Después vienen los ministerios y la oración del examen de mediodía, y así hasta el examen de la noche: jugando —dice— vamos al cielo.

La exhortación última explica cómo se entiende la regla de descubrir las faltas de otro al superior; habla también sobre el despedir y las razones que puede haber para hacerlo; y por último expone en qué consiste la libertad de espíritu, la cual se alcanza con la mortificación.

Hay todavía en este códice de manuscritos que estudiamos otra plática que versa sobre la oración, y lleva el número catorce; pero es de las que tuvo el P. Visitador en el colegio de Alcalá, de las cuales nos ocupamos inmediatamente.

10.—Pláticas de Alcalá en 1561. Son en conjunto las más célebres de todas las que tuvo el P. Nadal. No han sido impresas todavía, pero hemos podido ver de ellas diferentes copias manuscritas.

Las tres primeras pláticas, por lo menos, fueron recogidas por el P. Gil González Dávila, y corregidas por Nadal, como lo dice el siguiente título que las encabeza: "*Exhortationes habitae a Patre Natali Compluti in Hispania ad fratres in 2.ª visitatione inchoata 26 Octobris 1561. Exceptae vero a P. Aegidio Gonzalez, quae variae a variis vel excriptae hispanice vel versae fuerunt latine, tandem anno 1576 ab eodem Patre recognitae sunt, et magna ex parte auctae*". Estas tres pláticas se encuentran en el volumen de manuscritos ya citado *Instit. 98, fol. 200-244v:* y de ellas dieron cuenta los editores de MHSI en N. I, p. XXXV. La escritura de Nadal que corrige y añade al margen se puede ver en este manuscrito.

Hay en el mismo volumen otro ejemplar de estas tres primeras pláticas, juntamente con las restantes de Alcalá hasta la 14.ª (*fol. 136-193*), manuscritas todas, a veces con letra muy pequeña, y puestas parte en latín y parte en italiano. Este ejemplar estaba destinado para el archivo del colegio de Brescia y ha sido brevemente descrito en N. I, p. XXXIV. Las tres trimeras pláticas del presente ejemplar no difieren del ejemplar primeramente mencionado, salvo algunas variantes que en éste provienen principalmente de lo que añadió o corrigió Nadal. Por esto esas tres primeras pláticas de este segundo ejemplar se deben también a Gil González y nada impide suponer que Gil González fué también quien resumió las restantes. Sabemos que al irse Nadal de Alcalá después de la visita se llevó consigo a este Padre, que le pareció capaz para más de lo que se creía [32]. Pero aunque no conste de una manera cierta quien recogió las pláticas, desde la 4.ª hasta la 14.ª; y aunque no aparezca el texto en ellas con correcciones autógrafas de Nadal, de donde pueda deducirse una autenticidad incontestable en expresar la mente del autor; sin embargo hubo ya desde el principio un texto recibido y aprobado por Nadal, que podemos suponer es el presente. Sabemos, en efecto, que, al irse Nadal de España para continuar la visita en Francia, se llevó consigo un ejemplar de las pláticas tenidas en

32. N, II, 87.

Alcalá, que en París tuvo ocasión de mostrar al P. General Laínez que entonces estaba en aquella capital; y dejó orden el mismo Nadal al Provincial de Castilla, Juan Suárez, que se copiaran estas pláticas y se enviaran al Provincial de Portugal, Gonzalo Vaz [33].

Otro ejemplar de estas mismas pláticas de Alcalá, manuscrito con letra minúscula, lo hemos podido hallar en un volumen en 4.° de 187 folios, con título exterior "Polanci, Laynez, Salm., alii. Tract. varii" y signatura actual *Instit. 109*. Estas pláticas corren del *fol. 13 al 79,* excepto en los fol. 56-58 en que se intercala un "modus meditandi" que no parece ser de Nadal [34]. Este ejemplar, sin correcciones autógrafas del autor, tiene las pláticas traducidas en su mayoría al italiano, como el ejemplar de Brescia; otras al latín [35].

De la plática última, que versa sobre la oración, la 14.ª, ya dijimos que al final de las exhortaciones de Coimbra se encontraba otro ejemplar que la pone en castellano.

Pero de todas estas pláticas de Alcalá, en 1561, la tercera parece ser la que alcanzó mayor aceptación y difusión, a juzgar por el mayor número de copias manuscritas que hoy conservamos. Ya hemos mencionado tres copias, correspondientes a cada uno de los tres ejemplares de estas pláticas que hemos presentado. Todavía hemos podido ver otras dos: uno, en italiano con correcciones autógrafas del autor, se encuentra en el tomo *Instit. 111, fol. 83-90* [36]; el otro ejemplar, también en italiano, se halla en el volumen *OPP. NN. 68, fol. 76r-79v* [37].

Como se ve por estas traducciones y copias, las pláticas de Alcalá no dejaron de alcanzar eco resonante aun en otros países. Sería imperdonable que, estando inéditas estas exhortaciones, no diéramos una idea, aunque breve, de los pensamientos más sa-

---

33. N, II, 95; I, 686. 704.

34. Véase un índice antiguo en ese mismo volumen fol. 182.

35. v. gr. la plática décima, sobre la castidad, está aquí en latín, y en italiano en el ejemplar del colegio de Brescia.

36. El título exterior de este tomo de manuscritos es *Exhort. PP. Laínez, Natal., Tolet., Bellarm.* y el título de la presente plática: *Essortatione Terza a dì 29 d'Ottobre 1561*. Esta copia era menos perfecta que la contenida en el volumen *Instit. 98;* en esta última se incluyen en el texto ordinario ideas y pasajes que en aquélla han tenido que ser añadidos al margen por Nadal.

37. Es el opúsculo 13.° de los manuscritos encuadernados en este tomo. Lleva la plática el mismo título que la anterior: *Essortatione Terza a dì 29 d'Ottobre 1561*. Se trata de una copia nítida, escrita en italiano, pero incompleta y sin las correcciones de Nadal.

lientes que contienen. Lo haremos inmediatamente. Pero lo que no será posible es trasladar el tono familiar y afectuoso, el calor y fervor de espíritu, la claridad de doctrina y la elocuencia que campea en ellas y todavía puede sentirse al leerlas. Mas, si la lectura de estas pláticas está todavía cargada de fuerza y persuasión oratoria, sin embargo no busquemos en ellas retoques de estilo, ni siquiera en las partes que consta corrigió Nadal. En estas correcciones, aunque se nota la atención del autor por el detalle, y que no se le escapa la gramática, pero el cuidado del corrector se enfoca sobre todo a la exactitud de la idea.

Si queremos recorrer los pensamientos más culminantes de estas exhortaciones (porque sería vano pretender repetir todas las ideas que se contienen en ellas nutrida y abundantemente), encontraremos en *la primera plática* los preliminares con que el Visitador propone los fines de la visita, entre otros, juntar los miembros con la cabeza de la Orden para recibir su influjo más íntimamente.

Propone inmediatamente la materia que piensa tratar: "De tres cosas —dice— suelo yo hablar en estas exhortaciones: lo primero acerca del instituto de la Compañía, lo segundo sobre las personas y los domicilios en que están los nuestros, lo tercero sobre la oración y otros particulares que deben entenderse y ejercitarse según nuestro instituto" [38]. De todo ello quiere tratar *spiritu, corde, practice*, y explica largamente lo que entiende bajo esta fórmula.

Después de esa introducción comienza explicando, como lo hizo en ocasiones similares, lo que es la virtud de la religión, que los religiosos practican de un modo particular, y lo que es el estado religioso, prefigurado ya en el Antiguo testamento. Mas para la creación de una orden religiosa se requiere la aprobación de la Sede apostólica como fundamento, y esto da ocasión al P. Visitador para extenderse en referir la aprobación de la Compañía por Paulo III y las confirmaciones siguientes.

La segunda plática se propone tratar de la gracia particular de la vida religiosa en la Compañía; porque las religiones, además de la gracia general y común a todas ellas, tiene cada una su gracia peculiar. La religión de la Compañía y su gracia peculiar se conoce primeramente en la vida del fundador. De ahí que Nadal narre extensamente de la vida de San Ignacio: su conversión y su penitencia, sus ejercicios espirituales de Manresa y sus deseos de ayudar al prójimo, la ilustración del Cardoner, las peregrina-

38. Fol. 201v.

ciones y los estudioos del santo [39]. De sus experiencias —dice— aprendimos nosotros, y en su vida se prefiguraron las probaciones de los miembros de la Compañía.

En *la plática tercera*, que, como hemos dicho, es sin duda la más difundida y más célebre de todas, continúa tratando el Visitador de los otros medios que sirven para la inteligencia de la gracia particular e instituto de la Compañía: Después de la vida del fundador, sirven para ello dos meditaciones de los Ejercicios de S. Ignacio: la meditación llamada del Rey temporal, y la de las dos Banderas. En esta plática está el comentario de Nadal a estas dos meditaciones características de los Ejercicios: Dios nos llama, somos coadjutores de Dios en su empresa salvadora. En la presente exposición de estas meditaciones es donde encontramos trozos de elocuencia y ardor apostólico de los más notables que hemos leído en Nadal.

Mas para la inteligencia de una religión (en nuestro caso, para la inteligencia de la Compañía) contribuye —dice Nadal— el conocimiento de su fin. El fin de la Compañía es altísimo: Dios, su mayor gloria, es decir, el ejercicio de la caridad, que es vínculo de perfección; y, como se particulariza en las Bulas y Constituciones de la Compañía, su fin es la defensa y propagación de la fe, la salvación y perfección de los prójimos, trabajando en ello intensamente, ejercitando las obras de misericordia, sobre todo las espirituales, y usando de los medios todos, cuantos tiene a su disposición el estado humilde de un simple sacerdote. La Compañía es un medio providencial contra los herejes del tiempo, y exponiendo esta idea oímos en frases elocuentes el celo de Nadal por Alemania, y la importancia que concede a los trabajos apostólicos con los infieles. La Compañía —dice— no es para la soledad, sino para el trabajo y combate; y el descanso y preparación de la oración es para la lucha.

La cuarta plática todavía insiste ponderando el fin de la Compañía, según lo exponen las Constituciones y las Bulas pontificias. Consiste este fin en la práctica de la caridad de Dios, buscando su gloria y su mayor gloria; y en la caridad con el prójimo en el ejercicio de los ministerios sacerdotales. En este trabajo apostólico está la perfección del jesuíta; ésta es la gracia particular de esta religión; sin el trabajo con los prójimos tampoco hay que esperar auxilio de Dios para la perfección propia, porque no se hace entonces lo que Dios quiere. La gracia particular de esta religión, y el auxilio de

---

39. No carece de interés la noticia que nos da sobre los estudios del santo; que a pesar de las dificultades de pobreza, enfermedad y devociones "con todo, estudió tan bien su facultad, que a nosotros nos hacía maravillar cuando tratábamos delante de él alguna dificultad, y un doctor persona insigne dijo admirándose de N. P. que no había visto hombre que con tanto señorío y majestad hablase en materia de Teología": fol. 222rv.

Dios para los ministerios, deben ahuyentar toda pusilanimidad e incitar al trabajo intenso. No quiere la Compañía hombres ociosos, sino magnánimos en la prosecución del fin de la mayor gloria de Dios, pero sin arrogancia: el fundamento ha de ser la humildad y la persuación de la acción de Dios. *In Domino faciemus virtutem.*

Los gritos de actividad y celo por las almas se continúan impregnados de fervor y calor: "que no se pierda por mí un alma redimida con la sangre de Jesucristo" [40]; ni faltan indicaciones concretas sobre la manera de adelantar en virtud a los prójimos, con apropiados consejos de obras de piedad, ayudándolos también a conocer las mociones de Dios si los quiere llamar al estado religioso. La confianza en la gracia de la vocación durante el ejercicio de los ministerios se acentúa considerando la mención de estos ministerios en las Bulas pontificias, "el Papa dice que soy llamado por Dios a esos oficios, si me ponen los superiores" [41].

En *la exhortación quinta* propone otros medios para el conocimiento de la Compañía. Uno es pensar en la propia vocación y en las misericordias de Dios que ella supone. Otro medio es amar su instituto; se conoce lo que se ama. Medio muy principal es el ejercicio del instituto en la práctica de la virtud, con simplicidad, rectitud y humildad; y, en compendio, la práctica de la obediencia.

Se conoce además la Compañía —dice— por los principios que Dios ha puesto de ella en su Iglesia, es decir, por las Bulas apostólicas y privilegios pontificios; sirven asimismo para conocer la Compañía las Constituciones y las tradiciones que vienen de S. Ignacio y de la práctica que observaba; y también ayudan para ello las costumbres de la Compañía universal, y sobre todo las de Roma, donde residía S. Ignacio; y también las reglas que tienen la autoridad del General.

La sexta plática señala algunos medios para poner en práctica el fin de la Compañía, que se incluyen en el ánimo eficazmente agradecido por los beneficios que incluye tal vocación. En esta misma exhortación comienza a hablar de otro medio para conocer la Compañía en su plenitud; consistirá en hablar de los individuos y casas que componen la Compañía, aunque, dada la vocación apostólica y las misiones que son propias de su instituto, todo el mundo debe ser casa de la Compañía.

Comenzando a hablar de las personas que constituyen esta orden, lo primero trata de los novicios, los cuales con la penitencia y mortificación, con los sacramentos y la oración, tienen que darse a destruir los vicios que

40. Fol. 150r.
41. Fol. 150v.

traen y al ejercicio de las virtudes; tienen que dejar el modo propio y singular de proceder en ellas y adoptar el de la Compañía; tienen que actuarse en las virtudes de la fe, esperanza y, sobre todo, de la caridad "que da ser divino a las demás"; tienen que seguir el modo de su vocación en la pobreza, esmerarse en la castidad angélica, y "ejercitarse en la obediencia, que Dios le ayudará por su medio a la perfección de la caridad y de las otras virtudes" [42]. El maestro de novicios les ayudará para ello; y todos deberían desear este estado de novicio en la vida, volver a él en lo posible a sus tiempos, y nunca dejar de mirar por el provecho interior: esto es ser novicio, y "quien no lo quiere ser, es señal que se cree perfecto, y por lo mismo no lo es" [43].

Explica a continuación por qué el noviciado dura dos años, y por qué el tiempo de probación hasta los votos últimos es ilimitado en la Compañía, sin plazo fijo y determinado; y expone dos razones que daba de ello San Ignacio: la necesidad de virtud acrisolada para tratar fructuosamente con los prójimos, y la diversidad con que los individuos se sirven diferentemente de unos medios u otros para adelantar y llegar a la meta deseada.

La séptima exhortación declara lo que se pide al novicio: la renuncia del mundo y de sus cosas para seguir con libertad a Jesucristo; insinúa los votos privados con que pueden mostrar los novicios su liberalidad para con Dios; trata de los impedimentos en la admisión, y comienza a explicar el sentido y finalidad espiritual de las experiencias del noviciado, en lo cual continúa en la plática siguiente.

El mes de ejercicios espirituales es no sólo para que los novicios adelanten en la virtud, sino también para ver si son capaces de la oración y de las cosas espirituales. Luego se ve si los deseos y fervores, fruto de los ejercicios, se conservan en la acción de las obras de caridad en hospitales y en los trabajos humildes de la casa. La peregrinación, mendigando el sustento, es ejercicio de la esperanza en Dios, puestos así los candidatos en ocasiones de alguna dificultad para conocer su aptitud para la Compañía. La enseñanza del catecismo, y lo mismo el predicar, el confesar, etc., es decir las otras experiencias del noviciado, muestran la devoción y afecto a los ministerios de la Compañía. Esta *exhortación octava* termina mencionando los ejercicios de mortificación y purificación propios de un novicio (los exámenes de conciencia diarios, las confesiones generales de semestre...); y se le señalan algunos medios para aprovechar: el desprecio del mundo y el amor a los oprobios de la Cruz de Cristo, la guarda de la vista y de la len-

42. Fol. 156r.
43. Fol. 156r.

gua, no titubear en su vocación, sino reconocer la gracia de Dios y dejarse guiar por su Maestro persuadido que Dios le dirigirá por este medio; también, que sea humilde y sencillo, alegre en la obediencia, etc... y los demás medios de la tercera parte de las Constituciones de la Compañía.

La plática novena habla de los que en la Compañía ya han hecho los votos. Se explica en ella cómo los votos ayudan para el fin particular de la religión, la excelencia que añaden de virtud de religión a lo que ya es acto de otra virtud, el carácter de renuncia total que presentan pues se ofrece a Dios por ellos no sólo lo que uno tiene pero aun todo lo que se podrá tener; señala también las utilidades que les son propias, y cómo quitan los impedimentos de la perfección.

Era también necesario declarar el sentido de los votos de la Compañía, exponiendo la modalidad propia de su pobreza. La explicación jurídica no olvida el comentario ascético, que se prosigue en la exhortación siguiente, *la décima*. En ella trata Nadal de la pobreza de las casas de la Compañía, y de los deseos de esta virtud; para comentar a continuación lo que se refiere a la virtud de la castidad, su importancia, la tendencia al grado angélico en la misma, los medios para alcanzarla y el modo de combatir las tentaciones.

La plática undécima versa toda sobre la obediencia, por medio de la cual se recibe el influjo de la divina gracia, se acentúa la providencia de Dios en el súbdito y la gracia particular de la religión. Señala asimismo esta exhortación las ventajas y necesidad de la obediencia, aun la del entendimiento. Los medios para practicarla, los casos a que se extiende y la suavidad de la obediencia propia de la Compañía.

La exhortación duodécima indica las excelencias que hay en el cuarto voto solemne de la Compañía, la especial obediencia al Romano Pontífice, que aunque parecía cosa nueva, fué propugnada con gran constancia por San Ignacio en aquellos tiempos en que muchos abandonaban la obediencia de la Santa Sede. Este voto importa una gracia mayor de Dios en el ejercicio del apostolado, por la mayor unión con el que es cabeza de la Iglesia. La Compañía quiere con sus trabajos ayudar a la jerarquía y a los obispos; mas para que el Papa pueda enviar misioneros a aquellas regiones donde no hay pastores, o no son éstos como deben (apartados de la Iglesia verdadera, etc.), tiene a los de la Compañía dedicados de una manera solemne y especial.

La exhortación pasa a tratar de los estudiantes de la misma Compañía, de la necesidad de los estudios de Teología y Sagrada Escritura para los ejercicios del apostolado, de la necesidad de juntar virtud con letras. Describe las virtudes propias de un estudiante religioso: la intención recta que busca sólo el honor de Dios y el provecho de los prójimos, huye las faltas

de soberbia, vanidad, pertinacia; estudia doctrina sólida y no "cosas curiosas"; la exhortación habla también de la obediencia en el estudio, de la imitación de los apóstoles tratando con Nuestro Señor y pensando que es Él quien nos enseña; estimula por último a ayudarse de los dones del Espíritu Santo que capacitan las potencias para las cosas sobrenaturales, y a purificar el corazón con las lágrimas del alma y con el fuego, es decir, con la penitencia y con los actos de caridad para con Dios y con el prójimo, porque así los limpios de corazón verán a Dios.

La plática décimatercera prosigue hablando de los escolares que allí en Alcalá eran la parte más numerosa de los que le oían. Insiste en que la devoción ha de perseverar y aumentarse durante los estudios, si los estudios se emprenden por caridad; y la oración, a su vez, ha de dar aliento a los estudios. Habla de la luz sobrenatural que hay también en los estudios ejercitándose en la fe y en los dones del Espíritu Santo; y con la pureza de corazón, devoción a los ángeles y a los santos Doctores, de este modo —dice— tendremos buenos teólogos.

Siguen, en fin, algunas normas para el estudio rehuyendo el prurito de novedades y aconsejando prudencia en el modo de hablar.

Después de los escolares, trata Nadal de los coadjutores temporales; esta vocación le parece un paraíso, sin ocasión de soberbia y con la ocupación constante en aquellos ejercicios que otros toman para su aprovechamiento en la virtud. Inmediatamente pasa a explicar el oficio de los coadjutores espirituales y de los profesos; y habla de la indiferencia en lo tocante al grado que cada uno ha de ocupar en la Compañía, dejándose gobernar por la providencia de Dios por medio de los superiores.

Acabado de hablar de las diferentes personas de la orden, se ocupa el Visitador brevemente de los domicilios y casas de la misma: de ellas salen los soldados para escaramuzas y asaltos del enemigo, y luego vuelven a sus refugios "*ut quiescant pusillum*" [44]. La plática se termina exhortando a poner por obra *spiritu, corde, practice* estos principios y fundamentos del Instituto que se han conocido en el curso de las 13 instrucciones tenidas hasta aquí.

La plática última, la catorce, parece desligada del cuerpo de las demás, y no aparece conectada con ellas de una manera visible e inmediata. El predicador que predicaba antes actividad y celo, es ahora el gran apóstol de la oración y vida interior. Dice que suele tratar primero de los actos de la oración propiamente tales. A la oración la define como "un acto de adoración y culto a Dios N. Señor recurriendo a Él como a sumo, y de estos actos se

44. Cf. Mc 6, 31.

adquiere el hábito" [45]. Sabe que comúnmente la definen "elevación de la mente a Dios, y petición de algún favor", pero Nadal gusta de considerar en la oración cuatro partes que explica largamente, la elevación de la mente a Dios, la acción de gracias, la petición y la obsecración.

Menciona después otras divisiones de la oración, la vocal y la mental, la pública y la privada, comparándolas mutuamente. Previene a continuación contra el engaño que hay en desear visiones y revelaciones; y pasa a explicar lo que llama consolaciones del entendimiento (luces extraordinarias, las cuales pueden llegar al éxtasis con el enajenamiento de los sentidos exteriores), y lo que llama consolaciones de la voluntad. Pero de todo ello encarga hablar con términos ordinarios y comunes en la Iglesia. Recomienda asimismo dejar el modo singular o peregrino de oración, y seguir el de la Compañía, el cual se enseña en los Ejercicios, caminando por ellos por donde se sintiere más provecho. La plática señala también dos modos de oración que se indican en la Compañía, uno el de los exámenes que pertenecen a la vía purgativa, y otro para ir adelante en el ejercicio de la virtud con la frecuencia de los sacramentos que fortifican. Y, después de mencionar la importancia de la intercesión de los santos, la exhortación se cierra considerando diferentes maneras de tener entrada en la oración, y con un consejo general para el aprovechamiento, que es hacer cuenta de comenzar de nuevo y hacer bien cotidianamente las diferentes partes y obras del día.

Estas son, en algún resumen, las famosas pláticas de Alcalá. La brevedad nos ha forzado a ser esquemáticos y a prescindir del desarrollo de muchos puntos. Ni ha sido posible señalar todos los pensamientos y disgresiones de estas exhortaciones, tal como recurrían en la mente de su autor; pero creemos haber presentado las ideas dominantes y más salientes de las mismas, que es lo que nos habíamos propuesto.

11.—H. Natalis Instructiones et monita pro collegiis Hispaniae et Lusitaniae 1561-1562. Se trata de un conjunto de manuscritos descrito abundantemente en N, I, p. XXVII-XXIX y en N, IV, 59-92. La signatura actual es *Instit. 208*. Contiene una serie de reglas de los diversos oficios, y consigna diferentes respuestas del P. Visitador, avisos y costumbres sobre puntos administrativos, pedagógicos y disciplinares. Tiene este volumen particular interés para estudiar la disciplina religiosa de la Compañía de

45. Fol. 169r.

entonces. Desde el punto de vista espiritual podrán ser de consideración algunos principios que se enuncian en el curso de estos documentos.

Han sido publicados en parte en Monum. Paedag. S. I. y en N. IV, 186-209. Entre lo publicado hemos de mencionar en particular los avisos de que pasamos a hablar inmediatamente.

12.—"Breves avisos para el modo de hablar de cosas de Teología en estos tiempos". Se publicaron en *Monum. Paedag. p. 676-680* en su texto castellano, y en su texto latino ibid. p. 123-128. Estos avisos son posteriores a la muerte de S. Ignacio, como se deduce de la manera de hablar sobre el santo en tiempo pasado [46]; y por esto los atribuímos al tiempo de la última visita de Nadal en España y Portugal, 1561-1562: el manuscrito de estos avisos se encuentra precisamente en el volumen *Instit. 208* de que acabamos de hablar, que abarca documentos concernientes a aquella visita.

Aunque el título de este escrito pudiera hacer pensar que su contenido es de índole puramente didáctica, hay sin embargo interesantes advertencias sobre la manera de tratar de oración y sobre los peligros y dificultades que en aquel tiempo había que tener presentes acerca de ello.

13.—"De la oración especialmente para los de la Compañía". Este documento ha sido publicado en *N. IV, 672-681: 576-578* de un manuscrito que se describe en N. IV, 8: "*Collecta per P. Natalem*" hoy *Instit. 221*. La escritura es del P. Santiago Jiménez, que comenzó a ser compañero de Nadal para las visitas al partir éste de Roma el 18 de Noviembre de 1560 [47]. En el escrito aparecen correcciones autógrafas de Nadal, lo cual indica que pasó por sus manos con posterioridad a 1560 en que pudo haberlo copiado Jiménez. El documento desarrolla más copiosamente las ideas de la "Instrucción que dió el P. Nadal la primera vez que visitó España", y añaden además otras consideraciones sobre las partes de la oración, la materia de la meditación, y lo que ayuda para la oración. El estar redactado en castellano parece además

46. V. gr. en la página 768: "...el modo de hablar de nuestro P. Ignacio, que *solía* llamarla mínima Compañía... no *decía* nuestro P. Ignacio: el espíritu de la Compañía, sino el modo de proceder..."

47. N. II, 67.

dar a entender que se escribió durante la última visita de Nadal en España.

14.—Del modo de proceder de la Compañía. Esta serie de máximas que declaran y sintetizan con gran precisión y eficacia las modalidades propias del Instituto de la Compañía, fué publicada en *N, IV, 614-619*. Como el documento anteriormente citado, el estar también éste escrito en castellano en su mayoría, y manuscrito por el socio de Nadal P. Jiménez [48], nos permite conjeturar que corresponde también al tiempo de la visita de 1561-1562 en España.

15.—"Essortatione del Rdo. P. M. Natale Theologo della Comp.ª di Gesu agli P. et Fratelli di essa Comp.ª" Esta plática manuscrita, en italiano, se encuentra en un volumen en 8.º de 118 folios *Vitae 4*, con título exterior "*Notizie di S. Franc. Borgia, di S. Ignat.— Orig. e progress. della Compagn. etc.*" La plática que nos interesa va del *fol. 77r al 81v*. No hemos leído la fecha en que se tuvo esta exhortación; pero es el resumen de ideas familiares a Nadal expuestas en las pláticas de Alcalá que hace poco hemos mencionado. Las principales que toca aquí son: la gracia de la vocación a la Compañía, el fundamento y Capitán de la Compañía: Jesucristo con la Cruz, la vida de los de la Compañía común en lo exterior, los votos religiosos, la suerte envidiable de los coadjutores temporales, el dar gracias por el beneficio de la vocación, etc.

16.—Dialogi P. Hieronymi Natalis. Se trata de dos diálogos manuscritos, mencionados y descritos en N. I, p. XXXV-XXXVII. La signatura actual del volumen en que se encuentran es *Instit. 98*, y corren el diálogo primero del *fol. 247r al 290v*; y el diálogo segundo, del *fol. 292r al 420r*. Las correcciones autógrafas de Nadal que vemos en ellos atestiguan que el autor conocía y aprobaba la redacción última de estos escritos.

La composición de estos diálogos data de 1562, después que Nadal hubo salido de España por última vez y continuado su visita por Francia y Flandes. Con ocasión de un hereje que había escrito contra la Compañía, Martín Kemnitius, Nadal concibió

48. N, IV, 10, 614, en la nota.

la idea de responderle en un diálogo, cuyo plan aprobaba Laínez el 24 de Noviembre de 1562, y no sabía quien pudiera hacerlo tan bien como Nadal [49]. Llegado éste a Trento para el concilio, se ocupó allí desde mediados de Diciembre de 1562 al 10 de Febrero de 1563 en escribir como diálogo y medio, de cuatro que pensaba componer. En el primer diálogo se trataba del instituto religioso *in genere;* en el segundo, del instituto de la Compañía; en el tercero debía responderse a las objeciones de los herejes, y en el cuarto a las de los católicos mal aficionados a la Compañía. Pero desde que salió de Trento, ocupado en graves quehaceres y viajes, no pudo atender más a ello [50], hasta que volvió a poner la mano en 1565 [51]. Más adelante, en su retiro de Hall, la falta de fuerzas le impedirá rematar esta obra; y él mismo nos dice en 28 de Enero de 1577 que le faltaba terminar los diálogos en favor de la Compañía "*contra haereticos et Cano*" [52].

¿Por qué precisamente contra Cano, el famoso Melchor Cano? Son conocidas las enemistades de este célebre teólogo contra la Compañía [53]; y no tiene nada de extrañar que el católico mal aficionado que se introduce en el diálogo represente las objeciones y dificultades de Cano. En el diálogo intervienen, en efecto, tres personajes que van de viaje por tierras alemanas. *Filípico* es luterano; *Líbano* católico, pero adverso a los jesuítas; *Filaletes*, en cambio, que es el que lleva el peso del diálogo, es católico y además, por haber conocido anteriormente la Compañía en Colonia, puede dar completa razón de la vida religiosa y del Instituto de la Compañía, que defiende con calor dentro de la objetividad de uno que no pertenece a ella.

Tienen estos diálogos algo de artificioso o *naïf* en su forma, pues en el espacio de pocas horas en que están de viaje los interlocutores tiene que defenderse con profusión de pruebas teológicas la vida religiosa en el primer diálogo; y en el segundo, tiene que exponerse, y se expone de hecho, larga y copiosamente el Instituto de la Compañía con abundancia y precisión suma de datos históricos, jurídicos y ascéticos. Los recursos del autor pa-

49. Cf. N, II, 146. 150.
50. Cf. N, II, 494.
51. Cf. fol. 341r: "Annus est iam 26 postquam hic ordo est institutus". Y al final del último folio una mano anota al margen: "anno 1565 scribebat".
52. N, III, 735.
53. Cf. N, II, 44-46; Astrain, *Hist. de la Comp.* I, 321-340, 368-370; II, 73-85.

ta amenizar la conversación, las interrupciones y semidisputas intercaladas, y las alusiones, gracias, chistes e ironías humanísticas, dentro del gusto de la época, no bastan para darle un carácter de grandiosa concepción artística. Pero tampoco pretendía esto el autor: es un plan e intención apologética, y no precisamente estética, la que domina.

El primer diálogo es una defensa en general del estado religioso, que Nadal había visto atacado por los humanistas de París y por los luteranos de Alemania: Los tres viajeros, aunque de idearios opuestos, convienen sin embargo en conversar entre sí de una manera pacífica; sus mutuas victorias en el curso del diálogo han de ser meramente intelectuales. Los argumentos que vienen a tratarse son los siguientes: después de impugnar el protestantismo, que carece de las notas de catolicidad y apostolicidad, se exponen las etimologías latina, griega y hebrea de la palabra *religión;* el autor trata de la virtud de la religión y de los grados que contiene; examina cómo se observaba ya en el antiguo Testamento, y busca indicios de los medios que entonces se empleaban para la perfección; habla de la castidad relativa de los patriarcas, de su desprecio de los bienes terrenos yde su obediencia; trata en fin de la forma de vida religiosa que hubo en la Antigua Ley. Si la rebusca de todos estos datos sobre la vida religiosa en el Testamento antiguo deja a veces la impresión de alambicada y de un deseo tal vez excesivo de "coger el agua de más arriba"; por el contrario, la exposición de la doctrina del Nuevo Testamento sobre los consejos evangélicos está fundada con toda solidez teológica y abunda en trozos de elocuencia y sentimiento. Expuesta la doctrina del Evangelio, se declara la práctica de los apóstoles y de la primera Iglesia sobre estos consejos del Señor. Si los religiosos de hoy —añade— parecen a los adversarios haber descaecido y que no son como los de ayer; esto será razón para reprobar el estado lamentable en que se encuentran, pero no su estado de vida en general, santo y reconocido por la Iglesia.

El segundo diálogo es más importante. Su contenido tiene gran parecido con las pláticas de Alcalá de 1561.

Nadal presenta en este escrito a la Compañía en su historia, en su constitución jurídica y en su espíritu y ascesis. Como en pláticas anteriores describe los orígenes de la Compañía y las vicisitudes por las que pasó el Fundador, su vida de oración y la gracia de pasar tribulaciones que recibió, sus peregrinaciones y comienzos de apostolado: la vida de Ignacio presenta un ejemplar de las experiencias a que se someten los novicios de la Compañía.

Expuesta la aprobación apostólica de la orden, trata Nadal de lo que de

esto se deriva, la gracia particular de la vocación, diferente según los institutos religiosos, análogamente a la gracia particular que los sacramentos producen además de la gracia común y general a ellos.

Como en las pláticas de Alcalá se explica también aquí el fin de la Compañía, y la perfección que encierra este fin; se declara el valor que corresponde a las Constituciones, tradiciones y reglas; y se dicen las virtudes en que deben ejercitarse los novicios, su género de vida y las experiencias a que se someten.

Después de hablar de los novicios, viene el tratar de los votos religiosos y ensalzar la alteza de este holocausto; se explica la pobreza propia de las casas profesas y de las personas de la Compañía, los grados en la virtud de la castidad, se pondera la importancia de la obediencia en esta religión.

Son de oro cada uno de los párrafos que van del fol. 385v al 391v donde se explica en forma concisa lo que Nadal llama "*ratio vocationis*" de la Compañía. Es un compendio precioso de la idea que se había formado este autor sobre el espíritu y modalidad de la Compañía. Estos párrafos bien merecían que los copiaran y se los transmitieran unos a otros los jesuítas de la antigua Compañía; una copia de ellos la hemos visto, bajo el título "*Ratio vocationis Societatis Iesu*" en un manuscrito de la Biblioteca real de Bruselas (*Bibliot. de Bourgogne, Invent. n.º* 2185-9, *p.* 1-8) [54].

Después de mencionar Nadal en este diálogo segundo las normas precedentes de vida espiritual, trata de los escolares de la Compañía y de los ideales y métodos que hay en ella, en lo tocante a los estudios de Humanidades, Filosofía y Teología, tal como él se los representa: diríamos que ahí están en resumen los ideales pedagógicos del P. Nadal. Después de los estudios de los escolares viene la mención de sus votos y aprobación como tales escolares; y el diálogo prosigue tratando de las otras personas que componen la Compañía, los coadjutores y los profesos, y del modo de gobierno en esta orden.

El autor, después de hablar de las personas, trata de las casas de la Compañía; mas cuando se proponía hablar del aumento, utilidad y persecuciones de esta orden religiosa, se rompe repentinamente el curso del diálogo, que evidentemente queda sin terminar.

17.—Pláticas de 1567 en Colonia. Hemos visto un resumen inédito de estas pláticas, pertenecientes a la última visita de Nadal en Alemania. El resumen lo hizo el P. Buseo, como lo hace constar el mismo Nadal de su propia mano añadiéndolo en el ti-

54. Se dió cuenta de este manuscrito en N, I, p. XLIX.

tulo del manuscrito. El título que llevaban y llevan las pláticas es el siguiente: "*Haec dicta sunt a R. P. Natali in suis exhortationibus in Collegio Coloniensi. Anno 1567. Mense Martio.*" Este escrito, que al principio abunda en correcciones autógrafas de Nadal, se encuentra en el volumen *Instit. 24a, Miscel. de reg. S. I.* en el *cuaderno n.º 5*, y fué descrito en N, IV, 12.

Las ideas principales de estas pláticas nos son ya conocidas y siguen la línea general de las pláticas natalianas: tratan del origen del Instituto de la Compañía, de su fin y de los medios y ministerios en que lo consigue; de los ejercicios y meditaciones que conducen a nuestro fin y representan la vocación a la Compañía, que son las dos ya conocidas del Rey temporal y de las dos Banderas; finalmente se declara el momento ascético correspondiente a los votos, que ayudan para conseguir este fin.

18.—P. Hieronymi Natalis Instructiones. Se trata de la recopilación de todos los avisos que el infatigable visitador fué dejando en las provincias por donde pasó. La Congregación general segunda encargó que estas "*admonitiones*" del P. Nadal, expurgadas y ordenadas por él mismo, se entregaran a los Provinciales por el P. General para que sirvieran de dirección. De esta manera, dejadas a parte las cosas particulares de algunas casas, arregló por fin el Visitador estos avisos. San Francisco de Borja le urgía en 1568 que diera la última mano [55], pero la corrección definitiva de estos avisos o instrucciones fué en Hall del Tirol en 1576 [56]. Han sido publicados en *N, IV, 364-614*. Tienen más que un carácter doctrinal, una índole eminentemente práctica que atiende a los pormenores de la vida religiosa, y aconseja lo que la experiencia ha enseñado como útil en lo referente a usos, costumbres y detalles de la disciplina.

Y aunque por este carácter administrativo y disciplinar, no parezca que entren de lleno en nuestra recopilación de las obras *espirituales* natalianas, sin embargo tienen algunos capítulos que no pueden escapar a nuestra atención. Los principales son los titulados "*Post confessionem generalem proderit in sequentibus meditari* [57].—*De oratione.—Materies petitionis in oratione.—Argumenta solitae meditationis.—De octo beatitudinibus pro-*

55. Cf. N, III, 581. 587.
56. Cf. N, III, 734.
57. p. 470. 471.

prie ad nostrum institutum.—De oratione dominica peculiariter pro nobis.—Ad fructum aliquem spiritus accipiendum sequentes meditationes possunt exerceri.—Ratio quemadmodum recitari possit rosarium vitae Christi... [58].—*De exercitiis spiritualibus* [59].

19.—Orationis Observationes. Este manuscrito contiene recuerdos y notas de un carácter personal e íntimo, que se atribuyen a Nadal, aunque la escritura no es suya. Es un tomo de 561 páginas encuadernado en 4.°, con título exterior "*P. Natalis opuscula*" y signatura actual *OPP. NN. 30.* Este volumen ha sido ya descrito en N, I, p. XXXII-XXXIII, y publicado *parcialmente*, mas no totalmente, en *N, IV, 643-648; 682-726.* El P. Aicardo publicó también del manuscrito algunos pasajes inéditos sobre la humildad [60], sobre la meditación de la muerte [61], sobre el modo de superar las tentaciones, sobre el amor a la Cruz y humildad en la consolación [62], etc. Una copia de algunos pasajes de este libro, pero muy incompleta, la hemos visto en Bruselas en la *Biblioteca de Bourgogne, Invent. de ms. n.° 2185-9: p. 45-49, 73-168;* pero el copista añade alguna vez por cuenta propia consideraciones al texto de Nadal [63].

La lectura de estas *Orationis observationes* deja una impresión análoga a la que dejaría lo que hoy llamamos un diario espiritual: notas íntimas, luces recibidas en la oración y sentimientos espirituales que se escriben para uso personal, recuerdos de gracias y favores recibidos y aun experiencias sobrenaturales que parecen infusas y místicas, y se trasladan al papel para avivar la memoria y el agradecimiento. Hay en estos apuntes un carácter de impersonalidad tal o anónimo, que no se dice expresamente quien tuvo tales luces o recibió tales gracias; a lo más se señala esta persona con la denominación poco determinante "*quidam*". En el estilo es un lenguaje extremadamente conciso, lleno sí de ideas y teología, el que domina en todo el libro; a veces el laconis-

---

58. p. 569-594.
59. p. 596-598.
60. *Comentario a las Constit. de la Comp. de Jesús* II, 381. 382.
61. Ibid. p. 347.
62. Ibid. p. 632. 633. 658.
63. V. gr. (p. 88): "recordare quod P. Claudius Aquaviva dicebat P. Mutio se in infirmitate non posse vacare meditationibus spiritualibus".

mo es tal que sólo permite entrever o adivinar todo el pensamiento del autor, o nos lo deja ininteligible [64].

Esta crítica interna del libro lleva al ánimo la convicción de que su autor redactó estos apuntes primeramente para uso personal; pero todavía podremos preguntarnos si el "*quidam*" de quien se mencionan a veces gracias extraordinarias y favores especiales recibidos en la oración, es el mismo P. Jerónimo Nadal, de modo que podamos dar valor autobiográfico a estas referencias impersonales y anónimas. Así lo dejan suponer o afirman los editores de MHSI [65]. Creemos que esta identificación del *quidam* con el P. Nadal es exacta, por lo menos en la mayor parte de los casos. Porque, en efecto, la precisión de los pormenores y el conocimiento seguro con que se describen los efectos íntimos de las gracias recibidas por este *quidam*, la alusión expresa a hechos que se refieren evidentemente a la persona de Nadal [66], el amor particular que tiene a Germania este *quidam* y los propósitos y esfuerzos por que se ayude a aquella nación [67], el afecto singular que muestra a la Compañía y las luces particulares que recibe sobre el instituto [68]; todo lleva al ánimo la convicción del carácter autobiográfico de este escrito, bien que disimulado.

Al mentar Nadal favores recibidos no habla, es verdad, de sí mismo de una manera abierta; pero el lector iniciado adivina ya y sabe de quién se trata, y descubre cierto candor que se trasluce en las palabras del autor. Al lector se le ocurre entonces espontánea y fácilmente para explicarse estas comunicaciones disimuladas de Nadal lo que éste escribió a otro propósito: que "hablando de las consolaciones y gracias que Dios Nuestro Señor hace en la oración, se ha de advertir que algunas de éstas pueden ser que Dios Nuestro Señor las da para que se digan *ad aedificationem*, y éstas se pueden decir con consejo del confesor y aprobación del superior" [69].

---

64. V. gr. en N, IV, 710: "De profundis.—Exurgat Deus.—Magnus Dominus.—Deus, qui nos".

65. N, I, p. XXXII; IV, 682 nota 2.

66. V. gr. "Scribat Ignatius vitam suam" (N, IV, 692); "Obdormivit in Domino Pater Ignatius... Ego eram Simancae..." (p. 607); el "quidam" oye voces en mallorquín: "not cures; que Deu será ab tu" "sies segur" (p. 702); la parte que corresponde a Nadal en las contradicciones de Paulo IV (p. 704-707); véanse también las p. 707. 717...

67. V. gr. N, IV, 699.

68. N, IV, 710. 716.

69. MHSI. *Monum. Paedag.* 678. 679.

Si tratáramos de resumir las ideas contenidas en estas *Orationis observationes* nuestro empeño sería vano, no sólo por la riqueza y profundidad de las mismas, sino también por la heterogeneidad de los sentimientos y luces espirituales que ocupan el alma de Nadal en el transcurso de los años de su vida. Llama la atención en este escrito el carácter teológico que revisten frecuentemente estos apuntes, y las fórmulas de escuela con que se visten no raras veces revelando así la mentalidad teológica del autor [70]; y entre las partes no publicadas en MHSI resaltan las luces que abundan sobre el Credo [71], los sacramentos [72], los mandamientos de la ley de Dios aplicados a la Compañía [73], sobre los pecados capitales [74]... y toda una selva de consideraciones y sentimientos sobre textos evangélicos.

En cuanto al tiempo de composición de este escrito, la serie de hechos diferentes a que se alude indica más bien la composición sucesiva del mismo como recuerdos íntimos y personales. Algo se escribió en vida de S. Ignacio [75]; otros pasajes manifiestan que el autor puso la mano en sus apuntes después de 1564, pasada la tribulación promovida por el obispo Cesarino [76]; y sabemos por el mismo Nadal que en su retiro de Hall corrigió sus "observaciones espirituales", que daba por terminadas en 1577 [77].

20.—Adhortationes quinta, sexta, séptima. Sabemos que Nadal en Enero de 1577, enfermo y achacoso, dejaba sin terminar, entre otros escritos, unas pláticas que había escrito en Hall [78]. Pensaríamos, sin que lo podamos asegurar con certeza, que estas pláticas son unas autógrafas de Nadal que hemos visto en el tomo de manuscritos "Miscell. de constit.", hoy *Instit. 18a*. De estas pláticas nos quedan únicamente un fragmento de la quinta, la sexta y un fragmento de la séptima, que se han mencionado y descrito en N, IV, 32. 33. El argumento y orden de las ideas contenidas en estas pláticas viene a corresponder al resumen de las

70. V. gr. N, IV, 701. 717.
71. Ms. *Orat. observ.* p. 364. 375. 387. 395.
72. Ibid. p. 375-378.
73. Ibid. p. 348-351. 354. 356. 378. 379.
74. Ibid. p. 402 sg.
75. V. gr. "Scribat Ignatius vitam suam...": N, IV, 692.
76. N, IV, 709.
77. N, III, 734. 735. Las "observaciones espirituales" de que habla aquí Nadal no pueden ser sino estas *Orationis observationes*.
78. N, III, 731. 735.

exhortaciones de Colonia en 1567 [79], pero aquí se desarrolla con más abundancia.

De estas pláticas se ha publicado un fragmento de la quinta por el P. Aicardo en su *Comentario a las Constituciones de la Compañía* II, 800-806: trata principalmente de los medios para el adelantamiento de los novicios y de los escolares de la Compañía, del fin de la misma, fin doble en sus dos facetas del aprovechamiento propio y de la salvación y perfección de los prójimos, de los medios para ayudarse de los sacramentos de la comunión y confesión, etc.

La sexta plática ha sido publicada en su mayor parte en *N, IV, 653-670*: después de una exhortación a la perfección de vida, Nadal explica los ministerios jesuíticos de predicación, lecciones sacras, conversaciones sobre temas de espíritu, y ejercicios espirituales. En esta última parte se reseña el origen, frutos producidos y método de los Ejercicios de S. Ignacio.

De las otras pláticas que deberían continuar y conectarse con estas, nada es lo que nos queda, si exceptuamos tres páginas de la exhortación séptima, de que se habla en N, IV, 33.

79. Cf. N, IV, 33.

EL DR. NAVARRO, MARTIN DE AZPILCUETA, Y LA DOCTRINA DEL PODER INDIRECTO

por

EUDOXIO CASTAÑEDA, PBRO. *

En el año de 1548 y ante selecto auditorio de profesores y discípulos de la Universidad portuguesa de Coimbra, pronunciaba una notable Relección o conferencia un insigne canonista español, el Dr. Navarro de Azpilcueta, sobre el cap. novit, de judiciis, celebérrimo en los fastos del Corpus Iuris. En su Relección, tomando como base unas palabras de aquella famosa Decretal en la que el gran Pontífice Inocencio III resume el alcance de su intervención en el conflicto suscitado entre los reyes de Francia y de Inglaterra por cuestiones feudales, expone el Dr. Navarro con toda amplitud su pensamiento sobre los diversos sistemas que en aquel tiempo intentaban resolver el difícil problema de las relaciones entre la Iglesia y el Estado. Al estudio de este punto de la doctrina del egregio canonista español, a dejar bien patente su pensamiento sobre estas cuestiones de trascendencia suma consagramos el presente artículo [1].

---

* Este artículo es una parte de la tesis doctoral presentada en la Facultad de Teología de Granada sobre el mismo tema. Su autor en un profundo estudio de los DD. anteriores y posteriores a Navarro subraya la profunda huella que Azpilcueta ha dejado en la historia del desarrollo de la doctrina del Poder indirecto.

1. El Dr. Navarro Martín de Azpilcueta es una de tantas figuras señeras ajena hasta el presente a la curiosidad de los investigadores. Si exceptuamos el estudio, lleno de cariño y probidad científica que le consagró en el año 1895 un coterráneo suyo, el beneficiado de la catedral de Pamplona, D. Mariano Arigita y Lassa, las breves líneas que le dedica Hurter en su "Nomenclátor", las noticias que sobre él nos da el P. Getino en su obra sobre el maestro Vitoria, y algún artículo de revista como el del P. López Ortiz en el vol. 153 de la "Ciudad de Dios" y el del P. Sánchez de Lamadrid en el vol. 4 del "Archivo Teológico Granadino", tendremos resumido todo lo que la crítica moderna ha dedicado a la figura llena de interés de este gran trabajador que fué el Dr. Navarro.

El estudio nos parece sumamente interesante: 1.° por la actualidad siempre palpitante del tema que, al ocupar un primer plano en el campo del Derecho Público, ha atraído en todo tiempo la atención de teólogos y canonistas y ha suministrado materia para bellísimas teorías y disputas; 2.° por contribuir con él al conocimiento de este ilustre español, figura capital de nuestra canónica del siglo XVI [2], ajeno hasta el presente a la curiosidad de los investigadores, y 3.° porque creemos ser un acto de justicia el defender al Dr. Navarro de erróneas interpretaciones que autores modernísimos de Derecho Público han hecho sobre este punto de su doctrina, y colocarle a la vez en el lugar que le corresponde dentro del sistema del poder indirecto, en el cual creemos tiene Navarro personalidad propia perfectamente definida.

I

Los teólogos y canonistas medievales, al intentar establecer los principios de donde emanan las relaciones de la Iglesia con los estados católicos (y advierto, de una vez para siempre, que de estos únicamente tratamos) no pensaron nunca en una separación absoluta de potestades. Es más, adelantándose unos siglos al error liberal, como si lo presintieran, no se olvidaron de advertirlo.

El sistema de la separación absoluta de la Iglesia y del Estado, dice el Cardenal Billot, ya lo notó Bonifacio VIII en la célebre Bula "Unam Sanctam" donde afirma terminantemente el Pontífice: "Asertorem absolutae independentiae tam Eclesiae ab Statu, quam Status ab Eclesia, Dei ordinationem resistit, nisi duo sicut Manicheus fingat esse principia, quod falsum et haereticum iudicamus" [3].

La falsedad de tal sistema la encuentra Soto en el hecho de que siendo la Iglesia y el Estado sociedades "materialiter idem (etsi formaliter diversae)", ambas han de estar unidas formando un solo cuerpo místico [4], idea que repite, al pie de la letra, Anto-

---

2. Buddeo afirma textualmente que Navarro de Azpilcueta y su discípulo Covarrubias comparten la primacía entre los canonistas del siglo XVI: "Inter interpretes Iuris Canonici, qui saeculo XVI floruerunt maximam prae caeteris celebritatem consecuti sunt D. de Covarrubias et Martinus de Azpilcueta". Cfr. HURTER, *Nomenclátor*, t. 3, col. 255.

3. *De habitudine Ecclesiae ad civilem societatem.* (Prati) 50.

4. *In 4. Sententiarum*, dist. 25, q. 2, a. 2, concl. 5.

nio Cordobense [5]; y Suárez señala la razón que más tarde repitió Pío XI en la Encíclica "Vehementer": "Como los mismos súbditos cristianos lo son de ambas potestades, es necesario que una y otra observen algún orden entre sí" [6].

No puede ser, por tanto, la separación el sistema necesario y conveniente que regule las relaciones entre ambas potestades, ni aun en la forma atenuada que le ha dado el liberalismo católico; porque los mismos súbditos cristianos lo son de ambas potestades, porque lo contrario es maniqueismo, y el maniqueismo es falso y herético [7].

Por otra parte, al intentar pergeñar un sistema de relaciones, habían de tenerse en cuenta un conjunto de hechos, perfectamente explicables en él. En este aspecto el problema se planteaba en los siguientes términos. Era un hecho histórico que el R. Pontífice se mezclaba, y no raramente, en las cosas civiles, que ejercía su autoridad sobre la potestad temporal de los príncipes seculares, llegando a veces hasta su deposición, etc., etc. Ahora bien, ¿con qué derecho? ¿En virtud de qué poder? ¿Era en virtud del poder que conviene al R. Pontífice "vi Pontificatus", por derecho divino, y por lo tanto, que aún en él permanece, o fué en virtud de un derecho humano, debido a las circunstancias de la época, y que desapareció, desaparecidas aquéllas? Y si fué en virtud de una potestad propia del papado ¿ese poder era meramente temporal, como parece indicar la naturaleza de la acción, o era el mismo poder espiritual que también hasta las cosas temporales extiende su radio de acción?

Supuesta la necesidad de una inteligencia armónica entre ambas potestades, por las razones antes apuntadas, tres sistemas, dice el Dr. Navarro, intentan establecer esta armonía: el sistema de la hegemonía del Estado, que enseñado por Marsilio de Padua, adoptan después los Protestantes; el sistema, diametralmente opuesto, de la hegemonía de la Iglesia, y un sistema intermedio, el poder indirecto. Notemos los rasgos fundamentales de cada uno de ellos.

Para Marsilio la Iglesia nada puede más allá de la esfera inti-

5. *Quaestionarii*, l. 1, q. 6, dub. 3.
6. *Defensio fidei*, l. 3, c. 22, n. 6.
7. Sobre la evolución de la idea de la separación de la Iglesia y el Estado merece leerse el art. del P. Joseph Lecler, *L'idée de separation entre l'Eglise et l'Etat* en (*Etudes*, 205 [1930], 664-694). El autor encuentra el principio fundamental del sistema en la evolución de la concepción aristotélica del Estado.

ma de la conciencia; fuera de este campo es una institución más, dependiente y subordinada al Estado soberano. Si algún derecho le es reconocido, su misma personalidad jurídica la debe a mera y gratuíta concesión de aquél: sistema de la hegemonía del Estado [8].

La doctrina de Marsilio tuvo en seguida multitud de impugnadores. El principal [9] de todos ellos fué Alberto Pighio que dirige contra él toda su obra "De Hierarchia ecclesiastica". Gersón califica su doctrina de "detractio libida" [10] y Navarro, después de haber expuesto la doctrina del poder indirecto, se limita a deducir como una consecuencia la falsedad de aquel sistema:

"Vigesimo sexto infertur errare Marsilium de Padua qui in suo "pacis defensio" omnem coërtionem et iurisdictionem autert Ecclesiae. Tum quia iurisdictio qui coërtionem nom habet fustranea est, tum quia nisi iurisdictionem et coërtionem haberet, parum potens esset ad inducendum finem quem sponsus ipsius Christus praetendit" [11].

Diametralmente opuesto al sistema de Marsilio se alzaba el sistema de la hegemonía de la Iglesia o del poder directo (hierocracia). Entre sus defensores los hay más o menos extremistas; todos convienen al menos en esta afirmación: el R. Pontífice, además de la potestad espiritual, recibió de Cristo otra temporal, que no ejerce sino en ciertos casos, ya que su ejecución la tiene encomendada a los príncipes y Emperadores. He aquí una síntesis de su doctrina, aunque, repito, no todos la defendieron con la misma amplitud.

Hay que partir de la base de que Cristo, en cuanto hombre, fué rey temporal "de iure". En Él se concentra toda la potestad que hay en el mundo (data est mihi omnie potestas). Toda esa potestad universalísima la encomendó Cristo a su Vicario que hace sus veces en la tierra; potestad que también se extiende, por lo tanto, a los infieles. Pero el mismo Cristo no quiso que el Papa tuviese el ejercicio de la potestad temporal, y en cumplimiento de esa voluntad, el R. Pontífice encomienda el ejercicio de tal poder a los reyes y emperadores, que son, por consiguiente, vicarios, de-

---

8. Cfr. R. Sánchez de Lamadrid, *El Derecho Público de la Iglesia Católica* (Granada 1940).
9. Cfr. Suárez, *Defensio fidei*, 13, c. 6, n. 3.
10. *De potestate ecclesiastica*, consid. 12.
11. *Relect. in c. novit, de iudiciis*, notab. 3, n. 98.

legados del Papa a los cuales puede restringir o ampliar su potestad. El R. Pontífice se reserva este ejercicio en algunos casos y a él podemos acudir siempre que sea necesario, en especial, cuando hay alguna razón de orden espiritual o en defecto de justicia de la potestad temporal [12].

Intermedio a estas soluciones extremistas se alza el sistema del poder indirecto que defiende en el R. Pontífice una única potestad espiritual y, por lo tanto, de origen divino, de verdadera jurisdicción, que teniendo como objeto primario, principal y directo, las cosas espirituales, se extiende también indirectamente a las temporales, es decir, no por su misma naturaleza temporal, y en cuanto se ordenan a un fin temporal, sino a causa de la relación y conducencia al fin espiritual del hombre, y en tanto en cuanto exista esa relación, pero de tal manera, que quien determine cuándo esa relación exista ha de ser necesariamente el R. Pontífice.

Cinco son, pues, los elementos que integran el sistema del poder indirecto:

a) La potestad del R. Pontífice sobre las cosas temporales ha de ser necesariamente una potestad espiritual "quippe indirecta potestas in temporalibus, dice Billot, omnio non intelligitur, nisi in se spiritualis, et ad temporalia se extendit, non per se, sed per accidens, hoc est, ratione habitudinis ad spiritualia" [13].

b) Si es espiritual, solamente puede tener origen divino; niegan, por lo tanto, el poder indirecto aquellos canonistas modernos que acuden a un derecho histórico para explicar toda intervención del R. Pontífice en las cosas temporales.

c) Esa potestad espiritual ha de ser necesariamente de jurisdicción, es decir, ha de incluir el "ius praecipiendi, iudicandi et coërcendi". La razón podemos verla en Navarro: "tum quia iurisdictio quae coërtionem non habet frustranea est, tum quia, nisi iurisdictionem et coërtionem haberet, parum potens esset ad inducendum finem quem sponsus ipsius Christus praetendit" [14].

d) En las cosas meramente temporales, que no dicen relación objetiva al fin sobrenatural, la potestad civil es enteramente

12. Cfr. el Hostiense, Guillermo Durando, Prepositino, el Panormitano, etc., entre los canonistas, y a Egidio Romano, Jacobo de Viterbo, Enrique de Cremona, Agustín de Ancona, Alejandro de S. Elpidio, Alvaro Pelagio, etc., entre los teólogos.

13. *De Habitudine Ecclesiae ad civilem societatem*, q. 18, (Prati 1910) 87.

14. *Relect. in c. novit, de iudiciis*, notab, 3, n. 98.

independiente y soberana, conservando, de este modo, el carácter de sociedad perfecta que "in genere suo" y por derecho natural la corresponde; y

e) El árbitro supremo, autoritativo, que determine cuándo una cosa temporal se ordene al fin sobrenatural y sea objeto, por tanto, del poder indirecto, ha de ser necesariamente el R. Pontífice.

Aunque no todos los autores han empleado la misma terminología, ésta de poder directo e indirecto tomó carta de naturaleza a raíz de Navarro de Azpilcueta y del Cardenal Belarmino. Los que no emplearon esta terminología usaron otra sinónima. Pláceme hacer mención de la de Báñez por apartarse un poco de la regla general con el empleo de las voces de potestad "principal e instrumental" que no usaron los demás autores. Sin embargo, al explicar más tarde el significado que da a estos términos, aparece su completa uniformidad con los demás [15].

Para explicar la naturaleza de la subordinación indirecta, se hizo clásico entre los autores antiguos el ejemplo de la subordinación que existe entre el arte frenefactiva y las artes ecuestre y militar [16]. Pero ya Vitoria, y después de él todos los demás autores, hicieron notar la inexactitud de tal comparación "porque la potestad civil no es "precisamente" por la espiritual como lo es el arte inferior por el superior. Si no existiese el arte militar, no existiría tampoco el arte ecuestre, ni la frenefactiva, si esta segunda faltase. Por el contrario, aun cuando no existiese la potestad espiritual, no por eso faltaría la temporal, ya que ambas son integras y perfectas en sí mismas "et propter suum proprium finem immediate" [17]. Desde entonces comenzó a emplearse el ejemplo más práctico de la carne y el espíritu, que tomado del Nazianceno [18] puede verse latamente expuesto en Belarmino [19].

---

15. "Potestas quae se habet ut causa principalis ad dominandum vel judicandum est potestas ordinaria, ad quam pertinet in omni eventu exercere officium judicis vel domini. Instrumentalis vero exercetur in quibusdam casibus in ordine ad finem superiorem, neque proportionatum tali potestati". *De iustitia et iure, praeambulum* ad 2, 2, q. 4, concl. 1.

16. Cf. Durando de San Porciano, *de origine iurisdictionum*, quaeritur 3.

17. *Relect. de potest. eccles. Utrum potest. spirit. sit supra civilem* n. 9.

18. *Oratio ad populum timore perculsum*. (PG. 35, 975).

19. *De Romano Pontifice*, l. 5, c. 6, n. 3.

II

Supuestas estas nociones fundamentales ¿cuál era la posición de ambos sistemas al aparecer Navarro de Azpilcueta?

Es frecuente en autores modernos el atribuir el sistema hierocrático o del poder directo a unos cuantos canonistas de nombre obscuro indignos de atención. Así parece indicarlo el P. Capello, cuando afirma: "Systema potestatis directae propositum fuit primo a Ioanne Saresberiense, deinde a nonnullis aliis" [20].

"Defensores potestatis directae, dice el P. Billot, vix aut ne vix quiden sunt attendibiles. Nam, vel fuerunt iurisconsulti in theologia parum fundati, vel theologi sat obscuri nominis" [21].

"Potestatem directam, añade el Cardenal Cavagnis, defenderunt tantum scriptores obscuri nominis; primus fuit saeculo XII Ioannes Saresberiensis, deinde Ancona et alii pauci" [22].

Muy distintamente enjuicia Azpilcueta esta teoría. Para Navarro, la sentencia que atribuye al R. Pontífice, además de la suprema potestad espiritual, otra potestad meramente laica, también suprema es "communis et frequentius recepta" quam mille sequntur, non coreades sed insigni auctoritate Doctores" [23]. Es más, añade en otro lugar: yo no me atrevería a discutir con aquel que interpretase en este sentido la mente de Sto. Tomás de Aquino [24].

Su discípulo Covarrubias corrobora la opinión del Maestro al afirmar que, aun cuando el sistema del poder indirecto es doc-

---

20. *Summa Iuris Publici*, n. 206.
21. *De habitudine Ecclesiae ad civilem societatem*, 80.
22. *Institutiones Iuris publici*, n. 388.
23. l. c. n. 1-10-21.
24. l. c. n. 97. "Nolim tamen contendere cum eo qui contenderit S. Thomam diversae opinionis fuisse et magis inclinasse in communem (la del poder directo) quam nostram". Al hablar así se refiere Navarro al texto famoso del libro de las Sentencias que copiamos a continuación: "Potestas spiritualis et saecularis utraque derivatur a potestate divina: et ideo in tantum saecularis potestas est sub spirituali, in quantum est a Deo supposita, scilicet, in iis quae ad salutem animae pertinent, et ideo in iis magis est oboediendum potestati Spirituali quam saeculari. In iis autem quae ad bonum civile pertinent est magis oboediendum potestati saeculari quam spirituali. Nisi forte potestati spirituali etiam saecularis potestas coniungatur, sicut in Papa, qui utriusque potestatis apicem tenet, scilicet spiritualis et temporalis, hoc illo disponente, qui est Rex et Sacerdos, Christus..." 2, d. 44, q. 2, a. 3. Aunque el mismo Navarro y después Belarmino, Suárez y la mayoría de los autores explican la mente de Santo Tomás en el sentido de un poder indirecto, no obstante el texto es obscuro y ha hecho que la autoridad del Angélico en este punto concreto haya sido discutida.

trina muy controvertida y no absolutamente cierta, él, no obstante, la sigue con su Maestro Martín de Azpilcueta que tuvo que apartarse para ello de la opinión más frecuente de los Doctores [25].

Domingo de Soto, explicando la sentencia que atribuye a Cristo "ut homo" un reino temporal, añade: de cuyo principio, muchos doctores, "doctores plurimi", de derecho canónico atribuyen al R. Pontífice el mismo dominio y potestad sobre las cosas temporales [26]. Y advierte Belarmino que entre los canonistas que siguen esta sentencia se encuentran muchos varones doctísimos, "multi viri doctissimi inveniuntur" [27].

El Dr. Francisco Peña, canonista y uno de los que con más ardor trabajaron para que las "Controversias" de Belarmino fueran puestas en el Indice *por no defender el poder directo,* basaba su petición en que el ilustre Cardenal se apartaba de aquella doctrina que, además de Sto. Tomás, era *común* entre los canonistas, legistas y antiguos Padres [28].

Araujo, moralista, añade por su parte, que la opinión de Agustín de Ancona (poder directo) es *probable* [29] y Bobadilla la califica como *más segura* y *seguida* [30].

Todos estos testimonios y otros muchos que podríamos alegar de entusiastas defensores del poder indirecto demuestran que también la doctrina hierocrática tuvo su momento de apogeo en el campo católico: que no fueron solamente algún que otro teólogo o canonista de nombre obscuro los que la patrocinaron; que antes de Navarro, y esto me interesa hacerlo constar, era común, al menos entre los canonistas, con raíces más profundas que las que suelen atribuirla los autores modernos.

En cuanto al sistema del poder indirecto, no obstante estar contenido como verdadera potestad espiritual en los textos escriturísticos del Primado, de haber sido proclamado por los SS. Padres, sobre todo con el ejemplo del alma y del cuerpo que hará clásico el Nacianceno [31], y llevado a la práctica por los Pontífices

25. "In hac vero resolutione tendunt, quae diligentissime tradit praeceptor meus ornatissimus Martinus da Azpilcueta a frequentiore doctorum oponione discedens". *Opera*, t. 2, *relect. de pactis*, pars 2, § nonus (Salamanca 1577).
26. *De iustitia et iure*, l. 4, q. 4, a. 1.
27. *De potestate R. Pontificis in temporalibus*, c. 28.
28. Cfr. Le Bachelet, *Bellarmin et l'Index*, (*Etudes*, 111 [1907] 244).
29. *Decisiones morales*, disp. 12, dific. 1.
30. *Política para corregidores y señores de vasallos*, l. 2, c. 17, n. 3.
31. *Oratio ad populum timore perculsum*, (PG; 35, 975).

de la Edad Media, desde Gregorio VII, y de ser un sistema que San Bernardo quiso encontrar significado en las dos espadas del Evangelio, símil que en adelante se hará clásico para expresar la existencia de las dos potestades en la Iglesia [32], que Hugo de San Víctor lo vió en la institución que hacía la potestad eclesiástica de la civil, y en el derecho de juzgarla al apartarse del camino recto [33], e Inocencio III en la potestad del R. Pontífice para intervenir en las cosas temporales "ratione peccati" [34], primeros ensayos de fórmulas del poder indirecto; aparece de una manera clara en los textos de Durando de San Porciano [35] y Pedro de Palude [36] y con toda precisión, por lo que afecta a su naturaleza y extensión, en las obras de Cayetano [37] el lovaniense Juan Driedo [38] y Francisco de Vitoria [39] en los cuales únicamente echamos de menos la sistematización de la doctrina, y el empleo de la terminología "directa e indirecta", que más tarde se hará clásica en el sistema.

He aquí en apoyo de mi última afirmación con qué precisión de concepto expone el sistema el egregio profesor de Salamanca, inmediatamente anterior al Doctor Navarro:

No cabe duda, dice Vitoria, que tiene que haber cierta subordinación entre ambas potestades, porque toda la Iglesia es un solo cuerpo. De la república civil y eclesiástica no resultan dos cuerpos, sino uno solo. Ahora bien, en un cuerpo todo está conexo y entre sí subordinado [40].

Supuesta la necesaria subordinación entre ambas potestades, por las razones antes expuestas, ¿cuál es su naturaleza y alcance?

Hay que partir de una base, a saber: "El Papa no tiene ningún poder temporal, es decir, explica Vitoria, ningún poder que se ordene a un fin temporal, lo cual es propiamente poder tempo-

---

32. *De consideratione*, l. 4, c. 3, (PL; 18, 776).
33. *De sacramentis*, l. 2, pars 2, c. 4. (PL. 76, 416-420).
34. C. 13, X, *de iudiciis*, II, I.
35. *De origine iurisdictionum*, queritur 3.
36. *De causa immediata ecclesisticae potestatis*, c. 4. Puede encontrarse este opúsculo impreso con el anterior de Durando. (París 1506).
37. *Libellus de auctoritate Papae et Concilii*, tr. 2, c. 13, respos. ad 8.
38. *De libertate cristiana*, l. 1, c. 15.
39. El Doctor Navarro se gloriaba de haber escuchado al P. Vitoria: "Nos recrea, dice, haber oído al P. Francisco de Vitoria, varón ciertamente piadosísimo y muy esclarecido Doctor, que ilustró las Españas con aquella no vista erudición teológica y moral, más que todos sus antecesores". Cfr. J. Torrubiano, *Relecciones del Maestro Vitoria*. Notas biográficas. (Madrid, 1917).
40. *Relect. de potest. eccles., Utrum potest. spirit. sit supra civilem*, n. 2.

ral" [41]. Distingue y hace incapié Vitoria en la distinción entre potestad temporal y potestad en las cosas temporales. Negada la primera, defenderá en seguida la segunda. Se trata, pues, de una subordinación entre una potestad temporal en sentido propio y la espiritual de la Iglesia.

Por otra parte, tampoco puede concebirse tal subordinación a manera de la que existe entre las artes y facultades entre sí dependientes, g. e. entre el arte militar, ecuestre y frenefactiva. Porque la potestad civil no es precisamente por la espiritual, como el arte inferior lo es por la superior. Si no existiese arte militar tampoco existiría el arte ecuestre, ni la frenefactiva, si esta segunda faltase. Por el contrario, aun cuando no existiese potestad espiritual, no por eso faltaría la temporal, va que ambas son íntegras y perfectas en su género "et propter proprium finem inmediate" [42].

En efecto, se hizo clásico en los autores antiguos el emplear como ejemplo de la subordinación entre ambas potestades la que existe entre las artes superiores con las inferiores, siendo clásica la comparación entre las artes militar, ecuestre y frenefactiva. Vitoria, y en esto se adelanta a los demás autores, hace ver la falsedad y peligros de tal comparación, que destruye la soberanía y el carácter de sociedad perfecta de la sociedad civil.

Sentados estos principios, expone Vitoria la verdadera naturaleza y el alcance de esta subordinación: "En orden al fin espiritual, tiene el Papa amplísimo poder temporal sobre los príncipes, reyes y emperadores; y digo "amplísima potestad", porque cuanto y cuando sea necesario a dicho fin, puede, no solamente todo lo que pueden los príncipes seculares, sino constituir nuevos príncipes y quitar otros y dividir los imperios y muchas otras cosas. Pero teniendo presente que ha de haber verdadera razón de orden sobrenatural, de tal manera que aun cuando la potestad temporal sea negligente en la administración de la República, si de esa negligencia no surge detrimento para las cosas espirituales, nada puede el R. Pontífice" [43].

---

41. l. c. n. 8.
42. l. c. n. 9.
43. In ordine ad finem spiritualem. Papa habet amplissimam potestatem temporalem super omnes principes et reges et imperatores... Dico ergo quod habet amplissimam potestatem quia quamtum et quando necesse est ad finem spiritualem, potest, non solum omnia quae possunt principes saeculares, sed et facere novos principes, et tollere alios, et imperia dividere, et pleraque alia", l. c. n. 12.

Pero ¿quién será el árbitro supremo, autoritativo, que juzgue en cada caso particular qué cosas temporales digan relación al fin sobrenatural? Para Vitoria tal árbitro no puede ser otro que el R. Pontífice y los Prelados de la Iglesia. "Porque como el conocimiento de las cosas espirituales toca a los prelados eclesiásticos, a ellos, por tanto, corresponderá el juicio comparativo de las cosas espirituales a las temporales" [44].

En una razón basa Vitoria toda su doctrina del poder indirecto: "Cristo no hubiera provisto suficientemente a la Iglesia, la hubiera constituído manca e imperfecta, si no la hubiera dotado de tanta potestad, cuanta fuese necesaria para conseguir su fin" [45].

Vitoria perfila más que los teólogos anteriores la verdadera naturaleza del poder indirecto y, sobre todo, los límites de tal potestad. Es una verdadera potestad espiritual, coactiva con que Cristo dotó a su Iglesia. La norma de su extensión a las cosas temporales es la razón de necesidad para el fin sobrenatural, y solo en caso de necesidad. El Papa ha de emplear primeramente la potestad temporal de los príncipes, y solo en defecto de estos podría él llevarlo a cabo por propia autoridad. Sin esa razón de fin sobrenatural, el Papa nada puede en los negocios temporales, por más que el príncipe sea negligente en la administración de la República: fuera de estos casos la sociedad civil es soberana, desterrando la comparación de las artes, que no expresaba bien la naturaleza del poder indirecto y ponía en peligro el carácter de sociedad perfecta de aquélla.

He aquí en breve síntesis, la situación de ambos sistemas en la época de Navarro de Azpilcueta. La naturaleza y extensión del poder indirecto se encontraba perfectamente definida y enseñada con toda claridad por los teólogos escolásticos inmediatamente anteriores al canonista salmantino; faltaba solamente la sistematización de la doctrina, la adopción de una terminología precisa y adecuada, y quizás buscar el entronque del sistema con la Escritura. Por el contrario, el poder directo seguía siendo frecuente y común entre los Decretalistas, aferrados a la interpretación literal de algunos textos del Corpus Iuris. Veamos a con-

44. l. c. n. 12.
45. l. c. n. 12.

tinuación la doctrina, y a la vez, la aportación, de Navarro a aquel sistema.

III

Comienza Navarro su "Notabile" [46] poniendo frente a frente "velut acies in campum" dos sentencias sobre la potestad meramente temporal en el R. Pontífice: la de los que "gladiatorio, ut aiunt, gladio" defienden en él la existencia de un poder meramente temporal, y la de los que "mordicus, et in ostrei morem" niegan en el R. Pontífice tal potestad [47].

Explica Navarro a continuación cómo la 1.ª sentencia (sistema hierocrático o del poder directo) aún era común y más frecuente entre los canonistas de su tiempo y sus argumentos de tanta autoridad que hubo un momento en que a él mismo lograron seducirle. Su discípulo Covarrubias nos referirá más tarde cómo su maestro defendió el poder indirecto, apartándose de la más frecuente opinión de los Doctores [48]. La enumeración que hace Navarro de los argumentos de esta teoría será clásica en la materia. Todos los autores posteriores, al hablar de los fundamentos del poder directo, se remitirán a esta recopilación de Navarro. Así lo hace el P. Molina, el cual después de haber refutado algunos de sus argumentos termina diciendo: "otras razones de menor momento pueden verse en Navarro" [49]. Así lo enseña el agustino Miguel Salón al afirmar que los defensores del poder directo usan de muchos argumentos aducidos copiosamente por Navarro [50]. La misma frase repite Juan de Salas [51]. Sobre la opinión del poder directo, nos dirá el jurista Antonio Pérez, puede verse con fruto el Doctor Navarro, en sus comentarios al cap. novit, donde habla de esta materia de un modo singular [52]. La tesis hierocrática, escribe Jacobo Menochio, suele probarse con muchas razones y argumentos que recopila Navarro [53]. La

---

46. Navarro divide su Relección en seis "Notabiles" dedicando el 3.º al estudio de los sistemas sobre las relaciones.
47. No es infrecuente en Navarro el lenguaje satírico, punzante e incisivo.
48. *Relect. de pactis*, pars 2, § nonus.
49. *De iustitia et iure*, tr. 2, disp. 29, n. 5.
50. *Controversiae de justitia et jure*, q. 4, a. 5.
51. *Disputationes in I. 2. D. Thomae* q. 95, tr. 14, disp. 7, sect. 4, n. 27.
52. *Commentaria iuris civilis Hispaniae*, l. 1; t. 1, lex 4.
53. *De iurisdictione*, l. 1, c. 8, 3.

respuesta a los argumentos del poder directo, repite Feliciano de la Oliva, fácilmente pueden encontrarse en los autores de la sentencia contraria principalmente en el doctísimo Navarro [54]; y así podría citar otros muchos autores.

En efecto, con gran copia de datos enumera Navarro los fundamentos de la tesis hierocrática: la unidad del cuerpo místico de Cristo, y su semejanza con la Iglesia Triunfante en la cual uno es el príncipe de todo y de todas las cosas, el Papa Vicario de Cristo el cual tuvo ambas potestades y, por lo tanto, ambas concedió a Pedro; la famosa Decretal del Papa Nicolás II a los fieles de Milán, contenida en el cap. 1.º, 22 Dist. del Decreto, donde el R. Pontífice afirma textualmente que Cristo "concedió a Pedro, clavígero de la vida eterna, los derechos del Imperio celeste y del terreno"; las múltiples decretales esparcidas por el Corpus Iuris que adjudican al R. Pontífice una intervención en los negocios temporales; los múltiples casos de apelación de los reyes al Papa que suponen en él "una potestad laica suprema, al menos "in habitu"; los varios casos de deposición de príncipes, y el hecho de la traslación del Imperio de los griegos a los germanos [55], todo lo cual no pudo llevar a cabo el Papa sin una potestad laica suprema; la ley "bene a Zenone" C. de quadri. prescrip, donde se contiene cómo el R. Pontífice confirma y consagra al emperador; el ejemplo de Saul ungido por el sacerdote Samuel; el oráculo de Jeremías constituído por Dios "super gentes et regna, ut evellet et dissipet, aedificet et plantet" [56]; la forma monárquica de la Iglesia, así constituída por Cristo como la mejor forma de gobierno, la cual supone un solo príncipe supremo en cuanto a las cosas espirituales y temporales, el orden esencial que dice el fin temporal al espiritual y las cosas temporales a las espirituales: la famosa Decretal de Bonifacio VIII "Unam Sanctam".

---

54. *De foro eclesiastico*, pars 1, q. 4, n. 1-3-4.

55. Se refiere Navarro a las deposiciones del último carolingio hecha por el Papa Zacarías y del Emperador Federico efectuada por Inocencio IV. Ya los Doctores sorbónicos Almaino y Juan Parisiense negaron la historicidad de la 1.ª, pero parece que no puede dudarse de la 22.ª En cuanto a la traslación del imperio, prescindimos de la cuestión histórica si de hecho fué la autoridad del Sumo Pontífice la que llevó a cabo dicha traslación, negada por autores más modernos. Lo cierto es que el hecho fué admitido como verdadero por los teólogos y canonistas de los siglos XIII al XVII, que Belarmino escribió un tratado especial en su defensa y que fué uno de los fundamentos del poder directo.

56. Ier. 1, 10.

"Haec sunt, dice Navarro, amplissima et ornatissima Concio, fulcra illa quibus haec sententia communis annitens, regina veluti quaedam magna stipante caterva, incedit; quam, añade relatando una lista impresionante de autores, mille sequuntur, non coreades, sed insigne auctoritate Doctores" [57].

Después de otra larga relación de citas, documentos y autoridades, destinadas a probar la sentencia contraria a la que acaba de exponer y la perfecta distinción y separación de potestades, explana el Dr. Navarro su sentencia y en ella enseña de una manera tan clara y precisa el poder indirecto que no se explica fácilmente cómo ha podido ser interpretada tan erróneamente su doctrina.

En efecto, el P. Capello, en su Derecho Público, al exponer el sistema del poder directo, coloca como uno de sus más ilustres patrocinadores al Doctor Navarro:

"Systema potestatis ditectae (hierocratia) propositum fuit primo a Ioanne Saresberiense, ...deinde a nonnullis aliis inter quos eminet Navarrus" [58].

Ottaviani, hablando de los defensores de dicho sistema, juntamente con el Hostiense y el Panormitano, coloca a Navarro: "Eadem sentiebant Henricus de Segusia, Panormitanus et Navarrus" [59]. Lo mismo afirman otros graves autores, y para no dar lugar a duda, citan precisamente el cap. novit, Notabile 3.º, es decir, la Relección que vamos estudiando.

Por otra parte, testigo Belarmino, herejes como Juan Marsilio quisieron escudarse en la gran autoridad del canonista salmantino para negar toda autoridad, directa e indirecta, del R. Pontífice en las cosas temporales. Repetidamente el sabio Cardenal hubo de salir a la palestra para defender al ilustre Azpilcueta de las calumnias de aquellos herejes, que recomendaban la lectura del Notabile y levantaban su autoridad hasta el cielo como el más firme sostén de su doctrina.

En su respuesta "ad epistolam anonymi" narra Belarmino cómo aquel autor "recomendaba encarecidamente la lectura del Notabile 3.º de Navarro en el cual defiende reiteradamente nuestra sentencia" [60]. El autor de aquella epístola traía la autoridad

57. *Relect. in c. novit, de iudiciis*, notab. 3, n. 1-20.
58. *Summa Iuris publici*, n. 206.
59. *Ius publicum externum*, n. 294, in nota.
60. *Responsio ad epistolam anonymi*, prop. 8. (Puede encontrarse este opúsculo en el t. 7. Ed. Coloniae Agrippinae, 1617, col. 1622ss.)

de Navarro para negar al R. Pontífice la potestad de eximir a los clérigos de la jurisdicción de los príncipes. Belarmino califica aquello de injuria gravísima hecha al canonista español, y, teniendo en cuenta que los libros de Azpilcueta andan en manos de todo el mundo, a la simple lectura de sus obras se remite para refutar aquel error [61].

Y poco antes, refutando el error del mismo autor anónimo que no reconocía en el R. Pontífice más que una potestad meramente espiritual, escudado en la autoridad de Azpilcueta, responde el Cardenal: "Navarro a quien tanto ensalzas y cuya lectura tan encarecidamente recomiendas, niega ciertamente en el R. Pontífice la existencia de una potestad meramente temporal, pero nunca le atribuye la existencia de una potestad meramente espiritual de tal manera que por ninguna razón pueda extenderse a las cosas temporales" [62].

De las mismas calumnias defiende Belarmino al canonista salmantino en su respuesta al tratado de los siete doctores Vénetos, defensores de la causa del Dux de Venecia contra el Papa Paulo V que había puesto en entredicho aquella ciudad [63].

Para Juan Marsilio, Navarro nunca defendió el poder indirecto: "Numquid unquam loquitur de potestate temporali? Ne hoc quidem somniavit" [64].

En dos razones principales se apoyaba Marsilio, según el Cardenal Belarmino, para esta consecuencia. Vamos a indicar la primera, cuya solución es precedente necesario para seguir adelante. La segunda la veremos en lugar oportuno.

El primer fundamento de Marsilio es el tan socorrido argumento de la adulteración de las obras de Azpilcueta. Para él, la única edición auténtica de las obras de Navarro por lo que afecta al cap. novit, es la que hizo su autor en 1575; en ella niega el Doctor Navarro todo poder del R. Pontífice en las cosas temporales. Si en ediciones siguientes enseña el poder indirecto es porque tales ediciones fueron corrompidas, interpoladas [65].

Veamos cómo rechaza esta dificultad el C. Belarmino:

"Quod quidem totum est eorum mendacium, quia idem Na-

61. "Et quoniam Navarri libri typis mandati sunt, omniumque manibus tenentur, lectoribus, hujus rei judicium libenter permitto", l. c.
62. l. c. col. 1047.
63. Se encuentra este opúsculo en el t. 7; Ed. Coloniae Agripinae, 1617, col. 1028ss.
64. *Adversus Joannem Marsilium*, resp. ad c. 3, col. 1189.
65. l. c. col. 1188.

varrus, anno 1585 librum suum Romae denui imprimi curavit, ubi decem ante annis eumdem excuderat" [66].

El argumento de Belarmino es incontestable. Después de la edición de las obras de Navarro de 1575 se hizo otra, diez años más tarde, en 1585; pero esta edición fué hecha en Roma bajo el cuidado y vigilancia de su autor. En estas circunstancias difícilmente puede concebirse la corrupción.

Pero la dificultad cae por su base, si a esto añadimos que ya en la edición de 1575, única auténtica para Marsilio, Navarro defendió claramente el poder indirecto, y esto es lo que prueba a continuación el ilustre Cardenal:

"Quemadmodum vero in editione anni 1575 dixerat R. Pontificem habere potestatem spiritualem directe et temporalem indirecte, nimirum in ordine sive relatione ad spiritualia, et reprehenderat Bartolum, quod afirmasset hanc opinionem esse haereticam, ita in editione anni 1585, a qua non differt illa quae anno 1590, post mortem illius excussa est, asserit potestaem R. P. esse spiritualem directe et temporalem indirecte. Falsissimum est in 2.ª vel 3.ª impressione, sententiam Navarri in sententiam Caietani mutatam fuisse" [67].

Salvada esta dificultad por la autoridad del teólogo de la corte Pontificia, veamos textualmente la doctrina del canonista salmantino.

En efecto, de la simple lectura del Notabile, aparece con toda claridad ser Navarro de Azpilcueta uno de los más entusiastas defensores del poder indirecto, y si además le comparamos con los teólogos y canonistas anteriores, supone sobre ellos un gran adelanto en el sistema: sobre los canonistas, ya que en ninguno de ellos hemos encontrado expuesta su naturaleza y extensión tan reiteradamente y con tanta precisión de concepto; sobre los teólogos, puesto que, examinados los principales, en ninguno de ellos leemos la terminología del "directe e indirecte" que desde entonces será clásica en el campo de las relaciones. Véámoslo:

"Per praedicta posteaque dicenda, credimus non esse asemtiendum his qui dicunt potestatem supremam laicam omnium esse penes Papam... neque illis qui dicunt ecclesiasticam nullatenus extendi ad temporalia... sed potestas nova ecclesiastica suprema,

66. l. c. col. 1189.
67. l. c.

qua tota Ecclesia christiana in N. T. regitur est potestas spiritualis, supernaturalis data Petro et successoribus ejus a Christo, quae *directe* solum amplectitur supernaturalia, indirecte sive in ordine ad supernaturalia, etiam omnia naturalia, quatenus sunt necesaria ad consecutionem finis supernaturalis" [68].

En esta cita del Doctor Navarro encontramos admirablemente sistematizada toda la doctrina sobre la naturaleza y extensión del poder indirecto, con su terminología precisa y adecuada. No son dos potestades las que ostenta el R. Pontífice; es una potestad espiritual, sobrenatural, no adquirida en virtud de algún derecho humano, sino concedida por Cristo a Pedro y sus sucesores; potestad de verdadera jurisdicción que teniendo como objeto directo solamente las cosas espirituales, se extiende también como objeto indirecto a las naturales, no por su naturaleza temporal, sino por su relación de necesidad al fin sobrenatural. Es la fórmula clásica del poder indirecto. Comparémosla con la fórmula con que expone el sistema Belarmino [69] y veremos que nada añade a la del canonista español.

Una dificultad opone al texto citado Juan Marsilio, a la vez que añade una singular interpretación: Aunque verdaderamente en el texto citado, afirma el Doctor Navarro que el R. Pontífice usa de las cosas naturales para un fin sobrenatural, quiere significar con esto, que usa, v. g. del agua para el bautismo, o del óleo para la extremaunción, pero no en el sentido de jurisdicción o de dominio; en prueba de ello adviértase cómo Navarro llama a tales cosas *naturales* y no *temporales* o *civiles* [70].

Fácilmente refuta Belarmino esta impudencia de Marsilio "impudentiam ipsius", haciendo ver cómo Navarro por cosas naturales quiere significar las temporales. Los textos que aduce para ello son los que a continuación hemos de dar.

En efecto, en la definición siguiente, que nos da Navarro de jurisdicción eclesiástica, procura incluir en ella su objeto secundario, a saber:

"Est potestas a Christo instituta inmediate et supernaturaliter, ad gubernandos fideles secudum legem evangelicam in supernaturalibus, et quatenus ad illa est opus etiam in naturalibus"...

---

68. *Relect. in c. novit, de iudiciis*, notab. 3, n. 42.
69. *De potestate R. Pontificis in temporalibus*, c. 5.—*De Romano Pontifice*, l. 5, c. 6, n. 6.
70. *Adversum I. Marsilium*, t. 7, col. 1189.

y he puesto, dice explicando la definición este último inciso: "ad ostentendum quod *indirecte* et per quamdam accesionem necessariam extenditur etiam ad temporalia" [71].

En esta definición puede verse contra Marsilio cómo Navarro usa indistintamente las frases "cosas naturales" y "cosas temporales" en una misma significación.

Es curioso y digno de notarse cómo Navarro de Azpilcueta, cuyo criterio canónico realista y exagerado [72] le llevó a errores en otras materias, ya que aferrándose con aquel su carácter terco de buen navarro, a la letra de los textos del Corpus Iuris, deducía de ellos las últimas consecuencias, sin embargo, en este punto delicado fué a beber a las aguas limpias de teólogos escolásticos, Cayetano y Vitoria (lo dice textualmente) [73], teniendo para ello que sacrificar la letra de algunos textos canónicos donde tropezaron sus antecesores, y para los cuales buscará soluciones en el poder indirecto, venciendo aquella magna corriente teocrática de la que hemos visto hablaba su discípulo Covarrubias [74].

IV

Si la tradición católica del siglo XVI se muestra unánime en defender el sistema del poder indirecto, no sucede lo mismo al tratar de establecer la fórmula general que determine su extensión. La potestad espiritual de la Iglesia, dice el sistema del poder indirecto, se extiende también a las cosas temporales que digan relación a su fin sobrenatural, y solamente en virtud de esa relación. Dondequiera, pues, que encontremos una cosa temporal que diga relación al fin espiritual, caerá bajo el ámbito del poder indirecto.

Hemos dicho que en esta materia no existe entre los antiguos teólogos y canonistas una uniformidad completa. Para algunos, muy pocos, la potestad espiritual de la Iglesia se extiende a las cosas temporales únicamente "ratione peccati". Cuando una

71. l. c. n. 815.

72. Sobre este carácter de Azpilcueta aduce un ejemplo típico el P. Sánchez de Lamadrid comentando una singular opinión de Navarro sobre el sujeto de dominio de los bienes eclesiásticos. Véase *Martín deAzpilcueta y el dominio de los bienes eclesiásticos*, Archivo Teológico Granadino (4 [1941] 5-22).

73. l. c. n. 42.

74. Véase el texto citado anteriormente.

acción temporal tiene razón de pecado, envuelve una relación de oposición al fin sobrenatural de la Iglesia, y cae, por consiguiente, dentro del ámbito de su jurisdicción. Defienden solamente una subordinación negativa, que consiste, dice Palmieri, en que la potestad inferior, aun dentro de los límites de su objeto, nada puede obrar que redunde en daño de la superior. Así parece opinar Inocencio III en la famosa Decretal "novit ille, de judiciis", según el cual, la única razón por la cual pertenece a su jurisdicción la cuestión debatida entre los reyes de Francia y de Inglaterra es la razón de pecado "ratione peccati juramenti et pacis fractae" [75].

Pero son muy pocos los teólogos que dan al poder indirecto un alcance meramente negativo. La mayor parte encuentran la relación y el respecto al fin sobrenatural en todas aquellas cosas temporales que dicen relación bien de oposición al fin espiritual, y que impiden por lo tanto su consecución, bien relación "al menos de necesidad" a ese fin. Defienden, pues, además de la subordinación negativa, otra positiva, a saber: la potestad temporal, no solo no ha de hacer nada que redunde en daño de la espiritual, sino que además, ha de colaborar con sus actos a la consecución del fin de ésta, cuando lo exija. Y decimos "al menos de necesidad", porque para muchos, basta la relación de *utilidad* y *conveniencia;* basta que una cosa temporal sea conveniente o útil al fin espiritual, para que pueda ser objeto de la potestad espiritual de la Iglesia. Tenemos, pues, divididos los teólogos y canonistas, al menos al establecer la fórmula general del poder indirecto.

Entre los que exigen una verdadera relación de necesidad, tenemos al Doctor Navarro. Así lo enseña en diferentes pasajes de su Notabile: "Tantas veces y en tanto grado esta potestad se extiende a las cosas temporales, cuantas veces y en cuanto la consecución, conservación o no impedimento de las cosas sobrenaturales lo exija" [76]. "En cuanto sea necesario, dice en otro lugar, para la consecución del fin sobrenatural" [77]. Con él sienten la mayor parte de los teólogos y canonistas [78].

---

75. C. 13. X, *de iudiciis*, II, I. Véase también DURANDO DE SANTO PORCIANO, *De origine iurisdictionum*, quaeritur 2.º, y TOMÁS VALDENSE, *Doctrinale fidei*, l. 2, a. 3, n. 7.

76. "Toties et tantum haec potestas ad temporalia se extendit, quoties et quantum Evangelii et aliorum supernaturalium ratio id exigit et non ultra", l. c. n. 96.

77. "Quatenus est necessarium ad salutem mortalium spiritualem", n. 126.

78. Cfr. TORQUEMADA, *Summa de Ecclesia*, l. 1, c. 114.—VITORIA, l. c. n. 12.—Mo-

Pero al mismo tiempo evita las consecuencias de Alvaro Pelagio y demás defensores del que podemos llamar *poder indirecto exagerado* [79], cuando de la subordinación de los fines, y de la ordenación esencial que las cosas temporales dicen a las espirituales, deducían que todas ellas caían bajo la potestad espiritual. He aquí cuán distintamente expone el mismo argumento Martín de Azpilcueta:

"Quae ad aliquem finem sunt instituta, secundum ea quae ille exigit ordinantur, instituuntur et contrahuntur [80]. At potestas haec supernaturalis, de qua loquimur, instituta est ad regenda supernaturalia, et ad dirigendos mortales ad vitam eternam. Ergo *tantum* se ad temporalia extendit, quantum ratio supernaturalium exigit, et non *ultra*" [81].

Cuando no lo exija el fin sobrenatural, nada puede la potestad espiritual en las cosas temporales; en este caso la potestad civil es independiente y soberana.

Una vez establecida la fórmula general sobre la extensión del poder indirecto, lo aplica el Doctor Navarro a un conjunto de casos prácticos, de suma actualidad en aquella época. ¿El R. Pontífice, en virtud del poder indirecto, puede mudar, corregir y abrogar las leyes civiles? ¿Puede llegar a darlas por su propia autoridad?

No tratamos si el R. Pontífice puede declarar nula una ley contraria al derecho divino, natural o positivo. Ningún católico puede dudar de la existencia de tal potestad en el Papa. Preguntamos si el poder indirecto del R. Pontífice puede llegar hasta abrogar una ley civil, que siendo en sí válida, juzga nociva para el fin espiritual, o a darla él mismo si la cree necesaria para tal fin.

Todos los autores modernos del Derecho Público de la Iglesia se hacen eco de esta cuestión, debatida, dicen, entre los mis-

---

LINA, *De justitia et jure*, tr. 2, disp. 29, n. 33.—D. Soto, In 4. *Sententiarum*, disp. 25, q. 2, a. 2, concl. 5.—BELARMINO, *De R. Pontifice*, l. 5, c. 6, n. 5.—VALENCIA, *Commentariorum theologicorum libri quatuor*, t. 4, disp. 1, q. 22, pm. 6, y otros muchos autores.

79. Contra la creencia universal de teólogos y canonistas que consideran a este teólogo español, juntamente con los agustinos Agustín de Ancona y Alejandro de S. Elpidio como atesignanos de la tesis hierocrática, creemos que tales teólogos no enseñaron el poder directo, sino lo que podemos llamar "un poder indirecto exagerado". En otro lugar tendremos ocasión de demostrarlo.

80. Sigue una larga relación de citas del Corpus Iuris para demostrar su proposición mayor.

81. 1. c. n. 97.

mos defensores del poder indirecto; pero la controversia es relativamente moderna. Para los teólogos y canonistas de la Edad de Oro la potestad del R. Pontífice para abrogar las leyes civiles nocivas al fin sobrenatural o para darlas en caso de negligencia del príncipe, cuando las juzga necesarias para tal fin, es una consecuencia lógica de la doctrina que han sentado sobre la extensión del poder indirecto.

Navarro de Azpilcueta, después de haber probado la existencia de tal poder en el R. Pontífice, infiere:

"R. Pontificem eundemque summum aliquot maxima statuere posse inter laicos, etiam in temporalibus" [82].

Y en confirmación de su aserto cita el cap. 1.°, de homicidio, lib. 6.° en que se contiene una ley del R. Pontífice, según la cual, el que matare o mandare matar por asesinos algún cristiano, sufriría ciertas y determinadas penas; y encuentra la razón de tal ley en el peligro gravísimo a que se exponían las almas de aquellos que morían de esa manera, todo lo cual por ser impedimento para la vida eterna hacía que "la potestad del R. Pontífice también se extendiese a prevenir aquel peligro". No cabe duda que se trataba de una ley en materia temporal, aunque ordenada a un fin sobrenatural.

Ante la imposibilidad de alegar todas las citas que tenemos a la vista, nos resistimos a callarnos la siguiente del P. Suárez, que estudia más detenidamente esta aplicación del poder indirecto: "Si alguna ley civil dice el Doctor Eximio, se juzgase conveniente para el fin espiritual del reino, y los príncipes se mostrasen negligentes en darla, puede el Pontífice hacerlo por sola su autoridad, como hizo Pío V, estableciendo la forma de constituir los censos; pues aun cuando la materia de dicha ley era temporal, la forma pareció conveniente para evitar los peligros de usura, y así interviene la razón de poder indirecto" [83].

Una segunda aplicación hace el Doctor Navarro de la doctrina que ha sentado sobre la extensión del poder indirecto; me refiero a la facultad del R. Pontífice en virtud de tal poder para deponer a los príncipes.

---

82. l. c. n. 100.

83. "Si lex aliqua civilis, ad spirituale bonum regni indicaretur conveniens, et reges in ea ferenda negligentes essent, potest Pontifex, auctoritate sua, illam ferre, ut fecit Pius V, dando formam constituendi census, quae materia satis temporalis est, forma tamen visa est conveniens ad pericula usurarum vitanda, et ita intervenit eadem ratio potestatis indirectae", *Defensio fidei*, l. 3, c. 22, n. 6.

Conocidas son las graves controversias que en torno a esta cuestión se han suscitado entre los teólogos y canonistas modernos. Actualmente, entre los mismos defensores del poder indirecto, no todos se atreven a defender la deposición, y buscando fórmulas más moderadas, se contentan con defender una potestad para *declarar auténticamente* en qué casos los súbditos se encuentran desligados de las obligaciones para con sus príncipes [84] o, a lo sumo, una potestad para absolver a los subditos del juramento de fidelidad [85].

La doctrina de Navarro sobre este punto concreto es tan clara que no deja lugar a duda. Después de haber establecido la fórmula general de la extensión, la segunda consecuencia que de ella infiere es la siguiente:

"Infertur ratio, quare Papa deponere potest reges adeo negligentes in regendis regnis, ut ob id populus Dei subditus illis, retrahatur a consequenda vita aeterna" [86].

Por eso, añade, depuso el Papa Inocencio IV al Emperador Federico, porque cometió muchos crímenes espirituales, perjurios, sacrilegios, la herejía con que afligió al clero napolitano, todo lo cual violaba aquellas cosas que directamente fueron encomendadas a Pedro.

Para Navarro la deposición es una consecuencia del poder indirecto. Solamente la consecución de la vida eterna puede justificarla, y ésto, en cuanto sea necesario. Por eso, los que como él defienden en el pueblo el derecho para deponer al rey cuando éste abusa de su autoridad, afirman que entonces "si el pueblo se atreve a deponerle, solamente es lícito el consentir a la deposición, ya que ésta no sería necesaria [87].

Y con Navarro coinciden todos los que como él defendieron en aquella época el poder indirecto. Ante la imposibilidad de transcribir las múltiples citas que tenemos a la vista, damos el siguiente testimonio de Belarmino, clásico en la materia: "En cuanto a las personas no puede el R. Pontífice deponer ordinariamente a los príncipes temporales, aun con justa causa, del mismo modo que depone a los Obispos, es decir, como juez ordinario; sin em-

---

84. Véase, por ejemplo, Bianchi, defensor entusiasta del poder indirecto e impugnador ardiente de Bossuet, *Della potestà della Chiesa*, l. 2 c. 8, n. 1.
85. Cfr. P. Capello, *Summa Iuris Publici*, n. 232s. Ottaviani.
86. l. c. n. 99.
87. l. c.

bargo, puede mudar los reinos y quitarle a uno y conferirle a otro como Príncipe espiritual, si fuese necesario para la salud de las almas" [88].

Y esta doctrina la ve tan clara el Eximio Suárez, que no duda en escribir: "Esta proposición: El Papa tiene potestad para deponer a los reyes homeréticos y pertinaces *inter dogmata fidei tenenda et credenda est*" [89].

Y no es un derecho histórico, vigente en aquellos tiempos, la fuente de donde hacen emanar esta potestad del R. Pontífice; para el Doctor Navarro y demás teólogos y canonistas esta potestad es una aplicación del poder indirecto, poder que por ser espiritual, no puede fundarse en un derecho humano, sino en la misma voluntad de Jesucristo [90].

Intentar resumir todos los casos prácticos a que puede aplicarse el poder indirecto, todas las cosas temporales en que el R. Pontífice puede intervenir en virtud de tal poder, es tarea imposible. Nuestros grandes maestros de la teología y del derecho, se contentaron con fundamentar, con rara unanimidad, el principio general y aplicarlo a aquellos casos que tuvieron necesidad de explicar y defender contra los ataques de los enemigos de la Iglesia. Su aplicación a otros casos concretos se sucederá en el correr de los tiempos.

V

A la vista de los textos del Doctor Navarro podemos ya abordar una cuestión que juzgamos una novedad en la materia. Nos referimos a las relaciones del Cardenal Belarmino con el sistema del poder indirecto. Desde luego, no fué el ilustre Cardenal el inventor de esta teoría, como testigo el P. Capello, han querido algunos autores modernos.

88. "Quantum ad personas, non potest Papa ordinarie deponere temporales principes, etiam ex justa causa, eo modo quo deponit Episcopos i. e. tanquam judex ordinarius; tamen potest mutare regna et uni auferre atque alteri conferre, tanquam princeps spiritualis, si id necessarium sit ad animarum salutem". *De Romano Pontifice*, l. 5, c. 6, n. 7.

89. *Defensio*, l. 3, c. 23, n. 14.

90. He aquí donde encuentra el origen de esta potestad el ilustre cardenal Baronio: "Hanc potestatem esse in Ecclesia Dei et in R. P. primario residere, posseque ipsum, si causa postulat, Apostolica Plenissima Auctoritate, infestum Ecclesiae regem sive imperatorem deponere, ex Dei verbo, jure divino, et lege naturae, necesaria asumptione, exploratisimum est". *Annales*, anno 800, n. 15.

"Systema potestatis indirectae presertim Bellarminus scientifice proposuit, explicavit atque defendit. Sed eiusdem nequaquam inventor fuit, ut perperam nonnulli affirmant" [91].

En cuanto a la terminología, Laurencio en sus "Institutiones" afirma que aunque esta doctrina fué enseñada por muchos teólogos antes de Belarmino "nomen potestatis indirectae ex libris Bellarmini in communem scholarum usum transierit" [92].

Pérez Mier, catedrático de la Universidad Pontificia de Salamanca, escribe también que "Belarmino introduce la terminología de potestad indirecta" [93].

Estas afirmaciones pueden ser inexactas. Si en ellas se afirma que el ilustre Cardenal fué el inventor de la terminología, o al menos, que nadie la usó antes que él para expresar la naturaleza del poder indirecto, la afirmación no es verdadera. Podemos verla empleada por Bañes [94], Antonio Cordobense [95], Covarrubias [96] todos ellos anteriores a Belarmino, y sobre todo, la hemos visto empleada por Navarro repetidamente, anterior a todos ellos. En Navarro hemos encontrado repetida aquella terminología, que, a pesar de haber sido empleada por Inocencio IV [97], había quedado obscurecida, que no emplearon íntegramente Cayetano y Vitoria, que no hemos hallado en ninguno de los teólogos anteriores a Azpilcueta y en esto se adelantó nuestro canonista algunos decenios al ilustre Cardenal.

Si, en cambio, al colocar al Santo Cardenal como introductor de la terminología, lo que se quiere indicar es que, a pesar de haberse emplado ya por autores anteriores, fué Belarmino el que más contribuyó a introducirla en la corriente científica, entonces la afirmación puede ser muy verdadera, y esto no solamente por el peso de su autoridad, sino también por el conjunto de circunstancias especiales que concurrieron a dar mayor publicidad a sus "Controversias".

En efecto, la célebre obra de Belarmino, y *precisamente por defender el poder indirecto*, estuvo incluída en un Indice de libros prohibidos, elaborado en el Pontificado de Sixto V. He aquí las

91. *Summa iuris publici*, n. 210.
92. *Institutiones iudis publici*, l. 7, § 206.
93. *Iglesia y Estado Nuevo. Los Concordatos ante el moderno derecho público.* (Madrid 1940) 45.
94. *De iustitia et iure, praeambulum* ad Q. 62, q. 4, concl. 2.
95. *Quaestionarii* l. 1, q. 57, dub. 3.
96. Opera, t. 2 relect. de pactis, pars 2, § nonus.
97. *c. novit, de iudiciis.*

enmiendas propuestas al Papa por el Doctor Peña, Auditor de la Rota y que habían de hacerse en la obra del Cardenal:

"1.° dicendum est omnino cum Sto. Thoma et aliis in R. Pontifice esse apicem utriusque potestatis". 2.° "Vitoria, Soto, et Alfonso de Castro censura indigent quia nimis restringunt potestatem super principes, peccantes solum in causis spiritualibus". 3.° "Vel defendendus Bozius [98] vel subticendus, cum ipse communem sententiam initio relatam amplectatur, quae est communis canonistarum, legistarum et antiquorum Patrum". 4.° Omitenda est explicatio dictionum "directe et indirecte" quae valde praeiudicavit iurisdictioni papali et dicendum est cum Sto. Thoma quod in Papa est apex utriusque potestatis". 5.° Emendandum est omnino locus quod potestas Papae in principes non sit proprie temporalis" [99].

No pudo llevar a cabo sus proyectos el Doctor Peña y el Papa murió sin publicar el Indice. Pero es evidente que el efecto que hubo de producir en la Iglesia el conato de condenación de aquella obra de una autoridad como la del Cardenal Belarmino, los trabajos del P. Claudio Aquaviva, General de la Compañía, ante los Cardenales de la Congregación, para impedir la condenación, y, sobre todo, el triunfo de la doctrina del Cardenal no pudieron menos de despertar el deseo de conocer una doctrina que pasaba por el crisol de la tribulación, de contribuir a su difusión y a introducirse aquella terminología que empleara el ilustre Cardenal. Fué, pues, Belarmino el principal introductor de la terminología, no el primer introductor. Repetidamente la había empleado Navarro de Azpilcueta.

VI

Al poder indirecto acude Navarro para buscar solución a todas aquellas intervenciones de los Papas de la Edad Media en las cosas temporales, que parece exigen en él una potestad temporal, y con el poder indirecto resuelve todos los fundamentos de las doctrinas hierocráticas, y cuando no puede de este modo, acude a la costumbre o al derecho humano pero nunca a una potestad pro-

98. Se refiere al oratoriano Tomás Bozio Eugubino, que refutando a Machiavelo en su obra *De iure status libri sex* se muestra ardiente defensor del poder directo.

99. Cfr. L. Bachelet: *Bellarmin en l'Index* (*Etudes* III [1907] 227-246).

piamente temporal que el R. Pontífice, dice Navarro, ni en acto ni en hábito tiene.

En efecto, uno de los documentos en que apoyaban todos los Decretalistas sus teorías hierocráticas y que en un canonista del temperamento de Azpilcueta había de hacer enorme huella, es la Decretal que el Papa Nicolás II envía a los fieles de Milán en la cual afirma el R. Pontífice que Cristo "concedió a Pedro los derechos de ambos imperios, del celeste y del terreno" [100]. Navarro ensaya varias soluciones, pero le parece más aceptable aquella según la cual por la palabra "derechos" se ha de atender la potestad eclesiástica con este sentido: "a Pedro le fueron dados los derechos del reino celeste y del terreno, es decir, la potestad espiritual, ya sobre las personas laicas (reino terreno), ya sobre los clérigos (reino celeste); potestad espiritual, añade, que se extiende también a todas las cosas temporales cuando fuere necesario para la salud espiritual de los mortales" [101].

Inocencio III recuerda al duque de Caringia que la potestad de elegir Emperador fué dada por el R. Pontífice a los siete electores imperiales y que su autoridad trasladó el imperio de los griegos a los germanos, de lo cual deduce el R. Pontífice el derecho que le asiste de confirmar y consagrar al elegido [102]. Es evidente, deducían los canonistas, que nada de esto podría el Papa si no tuviese la suprema potestad temporal.

Navarro busca la solución del hecho en el poder indirecto. No es que la suprema potestad temporal estuviese "habitu" en el R. Pontífice antes de aquella traslación, sino que como la infidelidad y defección de los Emperadores griegos era un impedimento tal que ponía en peligro la fe y salud de los fieles, este impedimento hizo que la potestad espiritual del R. Pontífice se extendiese también a poder trasladar aquel imperio, a imponer en aquella traslación leyes por las cuales quedasen garantidas la Iglesia cristiana y la salvación eterna de los fieles [103].

Y esta misma solución da Navarro al famoso argumento que hacían de la unidad de la Iglesia. Cristo constituyó a la Iglesia una, ya porque la monarquía es la mejor forma de gobierno, ya porque la constituyó a semejanza de la Iglesia Triunfante, en

---

100. C. I, D. XXII.
101. l. c. n. 126.
102. C. 34, X, *de electione et electi potestate*, I, 6.
103. l. c. n. 124.

la cual no hay más que un solo monarca, y así en la república cristiana no puede haber más que una sola cabeza en la cual resida toda la potestad.

"No es necesario, dice Navarro, para salvar la semejanza con la Iglesia triunfante, y salvar el régimen monárquico de la Iglesia el que Cristo colocase en su Vicario toda la potestad temporal y ordinaria de los reyes; basta que Cristo estableciese un monarca supremo en cuanto a las cosas espirituales, que también pueda extenderse a las cosas temporales cuando y en cuanto lo exija el fin espiritual" [104].

Solución que después darán los teólogos y canonistas.

"Unitas Eclesiae, dice el Doctor Eximio, potest subsistere sine tali potestati temporali, sufficit eminentia (ut sic dicam) potestatis spiritualis rationes cuius indirecte habet efficaciam super temporalia" [105].

Existían un conjunto de Decretales en el Corpus Iuris que permitían la apelación y el juicio al R. Pontífice en cosas, al parecer, meramente temporales. Así, estaba decretado que "vacante Imperio" el Papa juzgase a los súbditos de aquél [106]. Cuando el juez laico era negligente, administraba justicia el Papa [107]. Tal sucedía también cuando el actor era persona miserable, como era el pobre y la viuda [108], o cuando el asunto era arduo o ambiguo [109], etc. No cabe duda que todos estos hechos parecían suponer, y así lo interpretaban los canonistas, una potestad temporal en el R. Pontífice, al menos in "habitu", la espada de Pedro colocada en la vaina para desenvainarla en estas o parecidas ocasiones.

Navarro, canonista amante de la letra reconoce la fuerza de las decretales. No obstante, busca su explicación en el poder indirecto. Es, dice, que estos casos y otros muchos más en que conoce el R. Pontífice "o son sobrenaturales, o revelados, o hay en ellos algo de sobrenatural, o su conocimiento es necesario para que algunos consigan la vida eterna, o para quitar impedimentos que se oponen a su consecución", y, si no encontramos en ellos ninguna relación de orden sobrenatural, entonces es que "tal ju-

104. l. c. n. 1248.
105. *De legibus*, l. 3, c. 6, n. 3.
106. C. 2, *de sententia et re iudicata*, II, in Clem.
107. C. 10, X, *de foro competenti*, II, 2.
108. C. 38, X, *de officio et iudicis delegati*, I, 29.
109. C. 13, X, *qui filii sint legitimi*, II, I.

risdicción corresponde al R. Pontífice por donación de los emperadores y de los reyes, o por costumbre, prescripción, etc., pero de ninguna manera en virtud de algún poder meramente temporal que por derecho divino exista en el R. Pontífice" [110].

Pero el argumento favorito para los defensores del poder directo, principalmente teólogos, es el que deducían de la temporalidad del reino de Cristo. He aquí cómo lo expone Alvaro Pelagio:

"Papa Vicarius est Christi in quantum homo; sed Christus dicit "data est mihi omnis potestas" (et dicit omnis) ergo nihil excipit. Ergo Vicarius eius in terra. Papa, habet omnem potestatem quam in terra Christus habuit" [111].

Principalmente en los tiempos de la escolástica, fué cuestión acremente controvertida ésta de la naturaleza del Reino de Cristo y de la potestad que le conviene por su naturaleza humana. Como la cuestión no nos interesa grandemente, ya que cualquiera de las diversas sentencias salva perfectamente la dificultad propuesta, nos vamos a limitar a exponer brevemente los diversos modos de hablar los teólogos.

Dejando a un lado la sentencia atribuida a Armacano [112], según el cual Cristo fué verdadero rey de Judea por derecho de herencia, y la no menos sigular de Alberto Pighio al afirmar que "Cristo fué rey de los judíos por elección de aquéllos" [113], en dos grandes grupos principales se dividen los teólogos en la presente controversia: unos se contentan con asignar a Cristo-hombre una potestad meramente espiritual que también ha de extenderse a las cosas temporales en cuanto dicen relación al fin sobrenatural; para otros, en la humanidad de Cristo radicaba "de jure" una potestad temporal en el verdadero sentido de la palabra, sobre todos los reinos del mundo; y decimos "de jure" porque Cristo nunca usó de tal potestad. En cada una de estas sentencias encontramos matices diversos que omitimos en gracia a la brevedad.

Como defensor de la 1.ª sentencia suele contarse a Francisco de Vitoria del cual son las siguientes palabras: "Hoc ipsum est

110. L. c. n. 123.
111. *De planctu Ecclesiae*, l. 1, a. 13.
112. Su nombre propio Richard Fitzralph; nacido en Dundalk (Irlanda) en 1295 y muerto en Avignon el año 1360; es conocido vulgarmente por el Armacano. Escribió "De quaestionibus armenorum". En el l. 4, c. 15 se encuentra expuesta su sentencia.
113. *De hierachia ecclesiastica*, l. 5, c. 3.

dubium, án Christus secundum humanitatem fuerit dominus temporalis orbis. Et probabilius est quod non; et ipse Dominus videtur asseruisse in illo loco, "Regnum meum non est de hoc mundo" [114].

Esta sentencia fué latamente defendida por Belarmino, Tomás Valdense, Soto, Bañez, Valencia, Medina, Martín Ledesma, Salas, el canonista Francisco de Vargas, Barbosa, Maldonado, Salmerón, Becano y otros muchos autores.

Para todos estos autores el fundamento básico de la potestad de Cristo-hombre es el fin sobrenatural. Con relación a este fin, tiene un poder indirecto sobre las cosas temporales. Pero como tal potestad por razón del fin es sobrenatural, niegan que Cristo-hombre, mientras vivió en este mundo, fuese "nec de iure, nec de facto", Rey temporal en el recto sentido de la palabra.

Para el Doctor Navarro, Cristo, "ut homo" no solamente tuvo esa potestad espiritual, sino que además poseía "omnimodam potestatem laicam directe respicientem temporalia"... por eso, desde el momento de su nacimiento "universalem monarcham fuisse, etiam quoad temporalia" [115].

Así consta, dice, por multitud de textos de escritura. El título de tal reino temporal lo encuentra Navarro en la donación del Padre. Pero Cristo de tal manera fué señor de todos los reinos del mundo, que no despojó de ellos a sus actuales poseedores. En testimonio de su aserto aduce la autoridad de Sto. Tomás de Aquino [116].

Defiende, pues, Navarro un poder temporal que radicando en la misma humanidad de Cristo, como en sujeto próximo, no es solamente indirecto, sino directo y absoluto "scilicet, praeciso etiam respectu ad finem supernaturalem" [117].

La doctrina de Navarro, que ya había sido enseñada por el Gandavense, Durando y Torquemada, fué después seguida por Antonio Cordobense, Molina, Suárez, Vázquez, Gonet, Bernal, Mendoza, Maldero, el Cardenal de Lugo, Salazar, los Salmanticenses, Anguiano, el inquisidor Páramo, César Carena y otros muchos autores.

En cuanto a los autores de la 1.ª sentencia, que no encuen-

114. *Relect. de Indiis*, pars 2, prop. 1.
115. l. c. n. 8-63-130.
116. l. c.
117. l. c.

tran en Cristo más que un poder indirecto en las cosas temporales, no tienen dificultad en conceder que el Papa sea Vicario de Cristo "ut homo" en cuanto a toda su potestad, pero niegan la proposición menor de Alvaro Pelagio.

Pero también Navarro y demás autores que defienden su sentencia sueltan fácilmente la dificultad. He aquí la solución de Navarro: Aun concediendo que Cristo "ut homo" fuese rey temporal "directe", sin embargo, no concedió a Pedro toda su potestad, pues no le concedió su poder meramente temporal. Es más, ni toda su potestad propiamente espiritual... de aquí que es falsa la consecuencia "Hoc potuit Christus, quatenus homo, ergo et potest Papa quatenus ejus Vicarius" [118].

Por eso al argumento de Alvaro Pelagio repetirá de Lugo:

"Negatur sequela, cum Christus non dederit suo Vicario totam potestaem quam ipse habebat, etiam in spiritualibus, nedum in temporalibus" [119].

Una última dificultad resuelve el Doctor Navarro con la cual termina su doctrina sobre las relaciones. Nos referimos a la famosa Bula "Unam Sanctam" de Bonifacio VIII. La Bula "Unam Sanctam" apasionadamente discutida y continuamente invocada en la historia de las Relaciones, marca el apogeo de la tesis hierocrática, al interpretarla en aquel sentido los defensores de aquel sistema. El mismo P. Wernz, tan comedido y acertado en sus afirmaciones, no deja de reconocer que el Papa usó de "una forma menos oportuna en la famosa Decretal" [120]. Para Navarro el pensamiento del Papa Bonifacio encaja enteramente dentro del marco del poder indirecto. Según él, todo lo contenido en aquella Decretal se reduce a lo siguiente: "que la potestad espiritual es más sublime que la temporal, como el oro lo es con relación al plomo; y que ésta está sometida a aquélla de tal manera que cuando lo exija el fin espiritual podrá obligarla a hacer cuanto exija aquel fin, pudiendo llegar hasta suplir su negligencia" [121]; interpretación que repetirán los teólogos y canonistas posteriores.

"A la vista de estos textos, termina el Cardenal Belarmino, puede reconocer Marsilio su error al afirmar que Navarro nunca

118. l. c.
119. *Disputationes Scholasticae et morales, de mysterio Incarnationis*, disp. 30, sect. 1, n. 11.
120. *Ius decretalium*, t. 1, (Prati 1913) 34.
121. l. c. n. 138.

enseñó la existencia en el R. Pontífice de una potestad sobre las cosas temporales; puede entender que la opinión de Navarro no fué mudada fraudulentamente en la de Cayetano, ya que ambos enseñaron siempre una misma sentencia" [122].

Conclusiones

De cuanto llevamos dicho, no sin fundamento podemos sentar las siguientes conclusiones: 1.ª, lejos de seguir el Doctor Navarro las doctrinas hierocráticas del poder directo, como han pretendido algunos autores modernos, lejos de negar en el R. Pontífice toda potestad en las cosas temporales, como falsamente enseñaron los herejes que refuta Belarmino, defiende y dirige todo su Notabile a la defensa del poder indirecto, en cuyo sistema tiene personalidad propia y bien definida. 2.ª, en ningún canonista anterior a él hemos encontrado una exposición del sistema con lenguaje tan preciso, dándole aquella extensión que después le darán los canonistas posteriores. 3.ª, recopila admirablemente todos los argumentos de la tesis hierocrática, dándoles solución satisfactoria dentro del sistema que él defiende. 4.ª, emplea repetidamente la terminología que no hemos encontrado en ningún teólogo anterior, adelantándose en algunos decenios en este punto al Cardenal Belarmino. La demasiada amplitud de este trabajo, nos obliga a dejar para otra ocasión la exposición del influjo que nuestro canonista ejerciera en la posteridad, complemento necesario de nuestro estudio.

122. *Adversum Ioannem Marsilium*, in fine opusculi.

EL TEOCENTRISMO EN LAS OBRAS JURÍDICAS DE SUÁREZ

por

ELEUTERIO ELORDUY S. I.

SUMARIO.—1. *Conexión histórica de las obras jurídicas de Suárez.*—2. *El Derecho, parte integrante de la Teología: a) Por la literatura jurídico-teológica. b) Por la naturaleza del orden moral. c) Por la primacia de la Justicia sobre el Derecho. d) Por la eminencia de la Teología.*—3. *Aspectos teológicos del Derecho: a) Por la necesidad de la ley. b) Como consecuencia de la creación. c) Como perfección individual y social.*

1.—CONEXIÓN HISTÓRICA DE LAS OBRAS JURÍDICAS DE SUÁREZ.

Finalidad de todos los estudios jurídicos suarezianos es reivindicar el puesto primordial que corresponde a la justicia de Dios en las ciencias juridicomorales. Mérito y nota singular de Suárez es el haber atribuido esta misión a las leyes civiles y a las manifestaciones de la justicia cívica, incorporándolas a un ordenamiento jerárquico en el que toda rectitud comienza por la justicia de Dios, comunicándose a las creaturas según participen más o menos de la justicia divina.

Este aspecto de la actividad científica de Suárez era ya conocido por lo que se refiere a sus publicaciones anteriores a 1599. En el opúsculo conocido vulgarmente bajo el nombre de *relección sobre la justicia de Dios* enumera el mismo Suárez los diversos escritos que había publicado con este fin. Todos ellos versaban sobre la necesidad de reconocer en Dios la existencia de los atributos de la justicia conmutativa, distributiva y providencial, como principio y origen de las diversas clases de la justicia humana. En esta época había tratado por lo tanto de la justicia de Dios en su *aspecto subjetivo*.

Pero esta labor la continuó ya en el terreno del *Derecho objetivo*, y muy principalmente en el tratado *De legibus*. En él no

se habla expresamente de la justicia de Dios, pero todo su contenido tiene por fin reforzar su tesis predilecta en el sentido antes indicado.

Esta afirmación podrá parecer aventurada y sorprendente, porque en realidad no se había considerado hasta ahora la conexión que existe entre el tratado *de legibus* y los escritos coronados por el *opúsculo sobre la justicia de Dios*. ¿Cómo es que no se ha reparado en este carácter singular y en este objetivo profundamente innovador de la eximia obra *de legibus*, la más conocida de los trabajos jurídicos de Suárez? Es, a la verdad, una omisión extraña en los biógrafos y comentadores suarezianos el que no hayan estudiado la conexión interna que existe entre las obras jurídicas del Doctor Eximio.

Antes de probar la existencia de esa conexión, es útil recordar un episodio de la vida de Suárez, que dejó profunda huella en su espíritu y que le obligó a disimular lo más posible el relieve teológico de su obra jurídica. Esta es la circunstancia que tal vez explique la inadvertencia de sus biógrafos en problema de tanta monta: les desconcertó el mismo Suárez por su discreción y modestia extremada.

A fines del año 1599 recibían los PP. Gabriel Vázquez y Francisco Suárez una amonestación gravísima por la ruidosa controversia que sostenían en sus escritos, muy especialmente en el tema que nos interesa. Oigamos algunas de las frases del General Aquaviva: "A los Padres Gabriel Vázquez y Francisco Suárez.—Roma, 24 de noviembre 1599.—Les escribo esta carta con pena vivísima que me producen los informes que recibo acerca de VV. RR. lo mismo que los NN. que de los seglares, respecto a la discordia de que dan testimonio sus obras. No sólo en la diversidad de opiniones, sino aun en la manera de refutarse mútuamente se manifiestan señales de oposición y rivalidad; sentimientos que debieran desterrar de entre nosotros la caridad cristiana y más aún la profesión religiosa" [1]. Y después de otras expresiones sentidísimas termina el P. General: "Mejor sería interrumpir la publicación de las obras que continuar como hasta ahora" [2].

Vázquez recibió esta reprensión con la naturalidad de su carácter y con toda humildad religiosa. Al fin él era el atacante.

1. R. Scorraille, *François Suarez* 1, 305, 306, París.
2. *l. c.*

La impresión que la carta del General hizo en Suárez fué mucho más profunda al verse reprendido en forma tan dura en medio de una labor que él llevaba a cabo con la conciencia de realizar una empresa de grandísimo honor de Dios y de las ciencias sagradas y profanas.

En adelante Suárez debía abstenerse absolutamente de volver a la controversia que había sido ocasión de lance tan desagradable. Tal es la impresión que se saca de su contestación al P. General escrita desde Coimbra el 12 de febrero de 1600.

Este conjunto de circunstancias le obligaban a disimular en lo posible en futuras publicaciones toda alusión directa a sus pasadas discusiones con Vázquez, resultando así algo obscura la trama de réplicas y contrarréplicas que se contienen en las obras de Vázquez y de Suárez. Pero esto no le podía obligar a cambiar de doctrina. Por eso en el tratado *De legibus* aparece su ideología con toda la fuerza interna acumulada que sus teorías teocéntricas habían ido adquiriendo en el decurso de trece años transcurridos desde la reprensión del P. General.

El P. Aquaviva había impuesto fin a la controversia pero no había modificado lo más mínimo el pensar de los dos autores, porque este cambio era sencillamente imposible. Cuando dos autores discrepan sólo en opiniones concretas sobre materias determinadas uno de ellos puede renunciar a su criterio y doctrina, lo mismo que cuando dos espectadores discuten sobre las propiedades o situación de un objeto que aparece en el horizonte, puede uno de ellos someter su juicio a la superioridad visual de su interlocutor. Pero la discrepancia entre Vázquez y Suárez era mucho más profunda; no era de doctrinas concretas, sino de orientación personal. Suárez se orientaba hacia la voluntad de Dios, o sea en un sentido teocéntrico; y Vázquez en un sentido que los tomistas califican de "objetivista" [3], es decir dirigido a los objetos de la naturaleza. Y cuando dos autores disienten en

3. El "naturalismo" de Vázquez, desde luego ortodoxo, es a nuestro juicio el que corresponde a la teoría de la institución proclamada por autores católicos como G. Renard (*La théorie de l'institution*, París 1930) y J. T. Delos (*La Société Internationale et les principes du Droit Public*, París 1929). Como es sabido, Delos tiene además otro punto de coincidencia con Vázquez, y es su común animosidad contra la ideología suareziana. Los tomistas ven en la doctrina de Vázquez "el abece del tomismo" Cfr. Beltrán de Heredia, Ciencia Tomista (1941) t. 61, fasc. 4, p. 118). Tal vez Vázquez no hubiera aceptado la denominación de objetivista, porque más bien que en los objetos pone el fundamento de la ley natural en la naturaleza del hombre y en la esencia de Dios.

esta forma es imposible que puedan ver las cosas del mismo modo; están respectivamente situados como las dos caras de Jano pegadas entre sí la una detrás de la otra. Y en esa situación no hay acuerdo posible; lo que para uno está delante, necesariamente estará detrás para el otro. Tal es la situación recíproca de Vázquez y de Suárez respecto al fundamento del Derecho. Para estudiarla, Vázquez se había colocado cara a la naturaleza, humana y divina, mientras que Suárez se hallaba cara a la voluntad de Dios. La reprensión del P. Aquaviva no podía modificar en nada las consecuencias legítimas de esta oposición inicial y naturalmente incorregible. Por lo demás, después de la muerte de Vázquez, el P. Aquaviva no tendría ya dificultad en que Suárez explicara sus teorías, con tal de no atacar personalmente a su contradictor.

2.—El Derecho parte integrante de la teología.

a) Por la literatura jurídico-teológica.

Sentados estos antecedentes históricos nos será más asequible la trascendencia de algunas de las consideraciones y teorías contenidas en la obra *De legibus*. Comencemos por la afirmación fundamental de que el Derecho pertenece al objeto de la Teología. Por de pronto debemos notar la forma incompleta en que la solemos nombrar por razón de brevedad. El título íntegro, tal como él lo estampó en la portada de su libro es *Tractatus de Legibus et Legislatore Deo* (Tratado sobre las leyes y sobre Dios legislador). La obra jurídica suareziana quiere ser, por lo tanto, un estudio sobre la justicia de Dios. Pero un estudio desarrollado al estilo de Suárez; con plenitud y mesura; sin dejar nada que tenga relación con la justicia de Dios, pero sin salirse tampoco del horizonte amplísimo que le ofrece este asunto. Así lo declara terminantemente en estas palabras finales de su prólogo:

"En cuanto está de nuestra parte, nada dejaremos de cuanto pertenece al asunto teológico, ni tampoco se ha de pensar que traspasamos las fronteras de la ciencia sagrada" [4].

Las breves páginas en que justifica esta su orientación, cons-

4. *De legibus*, proemio.

tituyen un verdadero prólogo galeato en que, sin citar adversarios, se defiende contra los ataques de que había sido objeto su posición científica. En todo el prólogo no hace mención de Vázquez ni directa ni indirectamente, pues se lo impedía la amonestación del P. General Claudio Aquaviva. Por lo demás, el P. Gabriel Vázquez había muerto el año 1605, siete años antes de la aparición del *tratado sobre las Leyes y sobre Dios Legislador,* aunque éste había sido comenzado ya el año 1603, como consta por un manuscrito conservado en la Biblioteca Nacional de Lisboa.

Además, la elevación misma de las ideas y estilo de Suárez hace que el fondo obscuro de la controversia se disipe en pura luz. Con vuelo de águila se remonta el genio de Suárez a alturas supraterrenas en este proemio que es uno de los trozos más egregios de la ciencia cristiana, para contemplar desde ellas toda la actividad moral de los seres racionales regulada por la justicia de Dios, y a las ciencias jurídicas iluminadas por los clarísimos resplandores que refulgen en la esencia omniperfecta de Dios legislador.

"A nadie debe parecer extraño el que las leyes se hagan objeto de las disputas de los teólogos" [5]. Tal es el tema del prólogo suareziano claramente propuesto en sus primeras palabras. Suárez aduce una lista de teólogos contemporáneos que le han precedido como guías en el estudio de las leyes, imitando al jefe de todos ellos, Santo Tomás, que estudia la doctrina de las leyes en la *Suma Teológica* 1-2, cuestiones 90 a 109. Entre los imitadores y predecesores de Santo Tomás figuran nombres ilustres como Soto, autor de la gran obra en dos tomos *De iustitia et iure;* San Antonino en los títulos 11 al 18 de la primera parte de su teología; el Alense en la tercera parte, cuestiones 26 a 60; Vicente Belaucense en su *Speculum morale* en las nueve primeras disputaciones del libro primero, parte segunda; de cada una de las clases de ley trató también Gersón en su *Vita Spiritualis,* parte tercera, lección 2 y siguientes y en el tratado *De potestate Ecclesiastica* parte primera, consideración 13. Además de las obras más reducidas de Guillermo Parisiense, se ocuparon de toda clase de leyes Alfonso de Castro en su famosa obra *De lege poenali,* y Driedo en su obra *De libertate christiana.* Suárez po-

5. l. c.

día haber añadido la ingente obra del ilustre teólogo Luis de Molina *De iustitia et iure*, y la obra *De iustitia* del P. Lesio, que tal vez omitió por ser contemporáneos.

Pero todos estos argumentos no le hacían mella al P. Gabriel Vázquez. El mismo Vázquez era tan eminente en las ciencias jurídicomorales que según el P. Cristóbal de Castro, "el doctor Feliciano, catedrático de prima de cánones de la Universidad de Alcalá y muy conocido por sus letras, decía que él no sabía lo que el P. Vázquez era en teología más que por la fama; mas que en su facultad sabía veinte veces más que cualquiera de ellos, y que él después de cansado en una cosa venía a preguntársela y con dos palabras le dejaba del todo satisfecho" [6].

A Vázquez no le hubiera convencido este raciocinio. Una cosa es que los teólogos se ocupen de las leyes, y otra muy distinta que la teoría de las leyes pertenezca a la jurisdicción de la teología. Lo primero se venía haciendo desde Alejandro de Alés y sobre todo desde Santo Tomás de Aquino que las había incluído en la Suma Teológica como principio exterior de los actos humanos; mas a nadie le había ocurrido decir que el estudio del derecho formara parte integrante de la teología. Según Vázquez, el teólogo trata de las leyes civiles no porque pertenezcan al hábito o ciencia de la teología, "sino que las estudian con mucho fruto para enseñar a los fieles sobre las cosas que pertenecen a las costumbres de la vida humana" [7].

Es decir, que el motivo que le induce al teólogo a tratar de las leyes es de índole utilitarista y pragmática, para instruir a los fieles. El modo que ha de usar y los principios en que se ha de apoyar son los que pertenecen a la ética natural: "Pues de la ley humana civil y natural, no ha de disputar sino conforme a principios morales (naturales), investigando la naturaleza y propiedades de la ley por los mismos principios de las costumbres (naturales), aun cuando la Escritura los confirme a su vez... Esto lo digo para que nadie piense con algunos teólogos recientes (alude a Suárez), que la manera y método de disputar sobre las leyes ha de ser diversa en el teólogo y en el filósofo; pues aun cuando el teólogo pase más adelante que el filósofo moral, haciendo ver que hay estatuída pena eterna para los transgresores y premio eterno para los que cumplen —cosa que sólo puede co-

6. Gabriel de Castro, *Vida del P. Gabriel Vázquez*; esta nota la debo a la amabilidad del P. J. Hellín, que tiene preparada la edición de esta vida del P. Vázquez.
7. Vázquez, *In* 1-2, p. 90.

legir de los principios revelados—, con todo, en lo que atañe a la naturaleza y propiedad de ley natural y humana, coincide exactamente con el filósofo moral y con el jurisconsulto, y parte de los mismos principios que ellos" [8].

Idéntica es la doctrina que enseña en el comentario a la p. I. q. I, donde al tratar de la índole de la teología se plantea esta cuestión:

"Preguntará alguien por qué se tratan tan difusamente en teología las cuestiones morales examinándolas sólo a base de principios de derecho natural civil, pues las cuestiones de Derecho Canónico parecen propias de la Teología. Respondo que estas cuestiones no pertenecen a la Teología en cuanto es ciencia distinta de las demás; por eso respecto a aquella parte moral no sólo será diverso hábito, sino también diversa ciencia (la teología)".

"No obstante, con todo derecho han tratado nuestros teólogos de estas materias, pues conviene que el teólogo sea también filósofo y moralista para que la Teología pueda ser provechosa a los demás" [9].

Vázquez sintetiza la forma en que los principios naturales filosóficos son empleados por el teólogo, diciendo de ellos que los cree enseñanza de Dios, "porque son evidentes para la razón natural; pero no toma esos principios aislados, sino juntamente con otro artículo conocido por la revelación sola (*sola revelatione*). Por ejemplo, para probar que los pecados de homicidio y fornicación hay que confesarlos distintamente, partimos de este principio revelado: *Todos los pecados mortales deben ser declarados distintamente en la confesión.* Después, subsumimos de la Filosofía moral: *Ahora bien, el homicidio es pecado distinto de la fornicación.* Y concluímos: *Luego debe ser declarado distintamente.* Por eso, para defender que la Teología es una ciencia, es preciso sostener que no le pertenece a ella disputar de materias completamente morales, cuyas conclusiones se fundan en sólo principios naturales. Porque este género de demostración tiene diversos principios de donde deduce conclusiones evidentes". Como se ve, en estas últimas palabras adopta una posición distinta de la de Suárez, pues éste parte del supuesto de que los actos jurídicos morales, al menos *reductive*, caen dentro del campo

8. Vázquez, *l. c.*
9. Vázquez, *In* I, q. 1; t. 1. b, VII c. 4, n. 11:

de la Teología en el estado actual de la elevación del hombre, y, por lo tanto, no pueden fundarse "en sólo principios naturales".

b) Por la naturaleza del orden moral.

Sería extraño que dos talentos tan comprensivos como Vázquez y Suárez, se hubieran impugnado sólo por razones de método externo, de administración puramente formal de su respectivo caudal científico. De hecho la diferencia era más profunda, pues orientaban de modo distinto el estudio de todo el orden moral.

Es probable que en los pasajes citados tuviera en cuenta Vázquez la posición contraria de Suárez tal como se halla en el prólogo de las lecciones que debió dar éste en Roma sobre "el último fin del hombre", el curso 1580-1581. En dicho prólogo Suárez escribía lo siguiente:

"Secundo, quia (theologus) non considerat haec moralia ut naturali lumine manifestantur, sed ut virtute continentur in principiis a Deo revelatis, atque ideo eadem est ratio totius theologiae, et hujus partis, scilicet divinum lumen, et revelatio, aut prima veritas, quatenus mediate, aut per discursum applicatur conclusionibus in principiis fidei virtualiter contentis: in quo maxime differt haec doctrina a morali philosophia humana, seu pure acquisita" [10].

La controversia de los dos teólogos, lógica e históricamente, tenía sus primeras raíces en su doctrina respectiva sobre la naturaleza del orden moral, que el uno quería explicar como objeto de la Filosofía, mientras que el otro lo incluía en la Teología. Es lógico que la diversidad inicial de esta orientación en el estudio de la moral, siguiera influyendo en el Dercho subjetivo, que por lo menos para Suárez, viene a ser una parte de la Moral. Ahora bien, el Derecho objetivo es para el Doctor Eximio derivación del Derecho subjetivo; luego también ha de pertenecer a la Teología, pues en último término forma parte de una Etica elevada al orden sobrenatural.

Vázquez, como se verá más tarde, invertía este orden, pues, según él, el Derecho objetivo no es derivación del subjetivo ni

10. SUÁREZ, *De fine hominis*, proemio; ed. VIVES 4, XIII.

éste depende de la Moral. Tanto la Moral como el Derecho, por idénticas razones deben pertenecer según él, al ámbito de la Filosofía, y no de la Teología.

Veamos cómo se orientan ambos autores, especialmente Suárez, en estas primeras cuestiones, al parecer sutiles, pero en realidad importantes por las consecuencias que de ellas se siguen.

Ante todo ocurre preguntar: la posición teocéntrica de Suárez ¿está en armonía con la doctrina por él defendida sobre la esencia del ser moral? Porque "el ser moral, según Suárez, no añade a la entidad y sustancia de ese ser si no el modo de cierta emanación o de cierta dependencia moral así de la razón que advierte a la honestidad como de la voluntad que obra libremente" [11]. ¿No se podría explicar la naturaleza del ser moral por pura razón natural, sin necesidad de acudir a una luz superior de orden sobrenatural? En absoluto, sí; pero en la actual providencia no.

En la esencia del ser moral existen, según Suárez, dos factores: el de la libertad y el de la advertencia o dirección del entendimiento. Estos dos elementos, que a primera vista parecen propiedades o manifestaciones puramente naturales del ser racional creado o increado, en realidad están elevados al orden sobrenatural en la actual providencia de Dios. Y la razón es obvia: la misión principal de la libertad humana es el decidir sobre el objeto de nuestra felicidad; y la advertencia a la honestidad consiste asimismo en establecer la relación de los actos humanos y de los objetos con el fin último del hombre. Este fin, que pudo ser puramente natural, está elevado a otro orden superior. Suárez considera en su doctrina moral al hombre constituído en ese orden de elevación; de tal modo, que la felicidad natural ni siquiera merece el nombre de felicidad:

"Quod vero spectat ad modum loquendi, facile concedemus naturalem beatitudinem non mereri nunc beatitudinis nomen absolute dictae, et sine aliquo addito diminuente, quia in homine elevato ad finem supernaturalem illa non habet rationem ultimi termini, seu perfectionis ultimae, propter quod si aliquis homo fortasse illam habere posset absque alia, ut aliqui existimant de pueris excedentibus in solo originali peccato, non posset dici simpliciter beatus, sed potius miser, quia creatus est" [12].

---

11. SUÁREZ, *De actu morali*, 1, 2, 15; ed. VIVES 4, 284.
12. SUÁREZ, *De fine hominis* 4, 3, 4; ed VIVES 4, 44.

Esta doctrina de Suárez sobre la elevación del hombre, es doctrina común a todo autor católico, y como tal la admite y defiende expresamente Vázquez en sus obras. Pero esto no quita, que según él, haya capítulos de la Moral, a donde puede llegar la razón humana sin auxilio de la fe. Y, por lo tanto, no hay porqué desposeer al filósofo de ese campo que él puede dominar sólo por la penetración natural de su ingenio. Esos problemas, que pueden ser analizados por la razón natural los reclama Vázquez como propios de la Filosofía. Así, por ejemplo, al hablar del sujeto de las virtudes, dice:

"Controversia haec non Theologiae, sed Philosophiae est, quatenus circa morales virtutes versatur. Ostensa vero iam ex principiis Philosophiae natura cuiusque virtutis, difficile sane non erit subiectum proprium illius investigare" [13].

Del mismo modo al hablar de la conexión de las virtudes con la caridad, dice textualmente:

"Haec etiam controversia ea parte, qua de virtutibus moralibus adquisitis est, ad philosophum pertinet" [14].

Vázquez no quiere renunciar, a ser posible, a ninguna de las conquistas racionales que figuran en el patrimonio aristotélico. Por eso se esfuerza en todos y en cada uno de los grandes problemas morales en dar a la razón la mayor importancia posible. Suárez sigue la táctica diversa de ensanchar los campos de la Teología informando aún las doctrinas filosóficas con la luz de la revelación. Para ambos es la Filosofía *ancilla Theologiae;* pero de criada a criada cabe establecer categorías muy diferentes, como ocurre entre el servicio de un pobre esclavo destituído de personalidad jurídica, y el de un primer ministro de rey constitucional, cuyas responsabilidades no son inferiores a las del mismo señor a quien sirve. Vázquez es el abogado defensor de los derechos de la Filosofía. Suárez cree que la Teología no tiene por qué guardar tantos miramientos con un esclavo de historial tan sombrío y turbulento.

---

13. VÁZQUEZ, *In* 1-2, disp. 87, c. 1. 1.
14. VÁZQUEZ, *In* 1-2, disp. 88, c. 1. 1.

Esta diversidad de orientación explica las discrepancias de ambos autores al llegar a puntos delicados como es el de la capacidad de los paganos y de los pecadores para adquirir las virtudes morales. Vázquez defiende que las virtudes de los infieles son verdaderas virtudes, aun cuando no estén coronadas por la caridad. La razón en que se funda es la autoridad de los filósofos, especialmente de Aristóteles:

"Hoc tamen non obstat, quominus dicantur verae simpliciter virtutes: neque enim nos debemus alia nomina rebus imponere, quam Philosophi et antiqui Doctores imposuerunt; omnes autem agnoverunt veras virtutes, easque definierunt sine caritate, ut constat ex Airstotele, et aliis Philosophis [15]. De algunos testimonios de Santo Tomás, contrarios a esta afirmación, añade Vázquez: Stum. Thomam non fuisse locutum ut philophum moralem sed ut Theologum, ad quem pertinet considerare ultimum finem caritatis, qui est finis hominis simpliciter ultimus" [16].

Suárez tiene peor opinión de los filósofos gentiles y es más exigente en las condiciones requeridas en el concepto de las virtudes morales aun naturales. De hecho, los filósofos no llegaron a esa cumbre:

"Nam licet philosophi aliqui exteriora opera harum virtutum exercuisse videantur, non inde fit veras virtutes morales habuisse, nam verisimilius est non ex pura intentione virtutis et honestatis, sed vel ex aliqua humana cupiditate honoris aut gloriae vanae, vel propter aliquam temporalem commoditatem ita vixisse. Nam, ut supra ostendimus, moralis operatio undique bona difficilis est, et raro sine gratia habetur; ergo verisimile non est in hominibus impiis illam exterioris vitae moderationem ex pura intentione virtutis fuisse profectam, prout necessarium esset ad acquirendas veras morales virtutes" [17].

Ni siquiera se aviene Suárez a conceder la posibilidad de que un hombre consiga las virtudes morales solamente con sus propias fuerzas:

"Hinc vero solum habemus posse acquiri per vires naturae habitum virtutis in statu valde imperfecto, in quo habitus a Philosophis vocatur potius

15. VÁZQUEZ, *In* 1-2, disp. 82, c. 1, 4.
16. *l.* c.
17. SUÁREZ, *De gratia* 1, 38, 3; ed. VIVES 7, 581.

dispositio quam habitus, quia est facile amissibilis et ita habet modum dispositionis potius quam habitus. Quod maxime verum est in homine auxilio gratiae destituto, quia facile multiplicabit contrarios actus quibus illa dispositio obruatur vel deleatur.

Unde dicimus ulterius habitum virtutis naturalis in perfecto statu intrinseco constitutum moraliter acquiri non posse sine auxilio gratiae" [18].

A propósito de la distinción aquí indicada entre hábito y disposición, no está de más observar que Suárez es en este pasaje consecuente con su doctrina metafísica relativa a la diferencia esencial entre hábito y disposición, que él funda en la manera cómo esas cualidades afectan al sujeto y no en el objeto de las mismas; doctrina personal y profunda como se puede ver por los motivos en que Suárez la justifica, aunque no falten autores que la tilden de ecléctica [19]. Vázquez no admite esa teoría suareciana [20].

Pero la discrepancia entre ambos autores es más profunda por otra circunstancia más relacionada con la naturaleza del orden moral. Suárez impugna la doctrina de Escoto, según la cual "ningún hábito es esencialmente virtud, y sobre todo virtud moral". Y cree que el fundamento de Escoto está en que "ningún acto moral es esencialmente bueno, de donde infiere que la virtud, en cuanto virtud, no es hábito; lo que se ha de entender en el sentido de que la virtud es como nombre connotativo, que formalmente sólo significa relación de unión con la prudencia y materialmente connota el hábito, que puede estar bajo esa relación" [21].

Suárez no admite que el hábito sea sustrato dinámico de una virtud no operativa. Ni admite que el tal hábito, sustrato de la virtud, pueda cambiar de connotación y concurrir al mal. Según él, puesto que los hábitos virtuosos brotan de actos esencialmente buenos, y por lo tanto morales, son esencialmente virtudes [22].

Vázquez reprende la interpretación suareciana de Escoto. Mas, prescindiendo de esta circunstancia accidental, por su parte adopta una solución intermedia entre Suárez y Escoto, al ad-

18. SUÁREZ, *De gratia* 1, 38, 10. 11; ed. VIVÈS 7, 582.
19. SUÁREZ, *Disp. met.* 42, 6. n. 15, 16; ed. VIVES 26, 630, 631.
20. VÁZQUEZ, *In* 1-2, disp. 78, c. 1, 3, 19.
21. SUÁREZ, *De virtutibus in genere* 3, 1, 3; ed. VIVES 4, 478.
22. *l. c.*, n. 4.

mitir que un hábito virtuoso puede concurrir a un acto no *bueno* [23], lo mismo que a uno bueno; aunque no puede concurrir a un acto positivamente malo. Con ésto, la diferencia entre Vázquez y Suárez adquiere mayor importancia. Suárez, animado por sus ideales teológicos, asienta la existencia de actos y virtudes esencialmente buenos y morales. Vázquez, guiado por principios de pura razón, no admite esa bondad moral independiente del ser físico. La pura filosofía aristotélica considera a la Etica como una rama de la Psicología.

c) Por la primacía de la Justicia sobre el Derecho.

Sea que el Derecho forme parte de la Etica o viceversa, a una Etica objetiva puramente filosófica corresponde un Derecho del mismo tipo objetivo y filosófico; mientras que a una Moral personalista y teológica corresponde un Derecho dominado por la Teología. Así lo exige la íntima relación que existe entre la Moral —que es suma de principios internos de conducta— y el Derecho que es conjunto de normas externas de conducta o de objetos relacionados con dichas normas.

Pero de hecho en un sistema objetivista la Moral depende del Derecho, incluyendo dentro de éste, así las leyes como las exigencias de las mismas cosas. La Teología nada tiene que ver con el Derecho así estructurado, pues las esencias de los seres son independientes de los datos de la revelación. En un sistema personalista el Derecho depende de la Moral, y mediante ella de la Teología. Puesta esta antítesis entre ambos sistemas, no debe extrañarnos el que la Moral objetiva de Vázquez sea ciencia subordinada al Derecho objetivo e independiente de la Teología, y que para Suárez la ciencia jurídica dependa de la Moral y ésta de la Teología. Estas relaciones entre la Moral y el Derecho tienen lugar lo mismo en Dios que en los hombres. Comencemos a estudiarlas en Dios.

La ley eterna —que es, por decirlo así, el derecho considerado en Dios— depende, según Vázquez, de las exigencias de los seres, que son anteriores a todo acto positivo de Dios legislador. Vázquez resume esta doctrina suya en forma que no admite dudas, cuando dice:

---

23. Vázquez, 1-2 disp. 84, c. 2, 13.

"Monstravimus multa ita esse ex se mala, ut eorum malitia praecedat secundum rationem omne iudicium divini intellectus; hoc est, non ideo sunt mala, quia mala iudicantur a Deo, quin potius ideo talia iudicantur, quia ex se talia sunt, ex quo illud efficitur, ut ante omnem Dei voluntatem et imperium, imo etiam ante omne iudicium aliqua ex se sint bona opera vel mala, ut ibidem monstratum est: cumque omne bonum vel malum per ordinem ad regulam aliquam dicatur bonum vel malum, iustum vel iniustum consequens est, ut ante omnem voluntatem, imo ante omne iudicium sit regula quaedam harum actionum" [24].

Suárez no admite esta regla de acción anterior a la voluntad divina. La ley eterna no es regla de Derecho para Dios, según la doctrina suareciana:

"Respectu Dei nihil est malum, quia prohibitum, sive in faciendo, sive in omittendo, quia quantumvis aliquid ponatur esse prohibitum, si Deus contrarium faciat, bonum erit, quia est a prima regula bonitatis; ergo lex positiva in ordine ad honestatem morum non habet locum in divina voluntate. Unde non obstante quacumque lege a se posita circa rerum gubernationem, potest illam non servare, sua potentia absoluta utendo, ut circa praemia, vel poenam retribuendam, et similia, quia non obligatur ad servandam legem qui est supremus Dominus, et extra omnem ordinem; et ita non est comparandus cum legislatore humano, qui est pars suae communitatis, quidquid sit de modo quo legislator humanus obligatur sua lege. Quod si ultra legem generalem accedat promissio, jam Deus obligabitur ad servandam illam non ex lege positiva, sed ex rectitudine naturali, quae resultat in tali objecto ex vi promissionis. An vero ubi interveniat lex naturalis, dicetur in sequenti puncto" [25].

Con esto asienta Suárez una doble proposición. La primera, la existencia de una rectitud natural y divina, independiente de todo derecho. La segunda, la posibilidad de que esa rectitud moral o virtud de justicia, por pactos y promesas pueda ser origen de derecho divino-humano. Esa es la tesis de Suárez en las obras que culminaron en su *Relectio de Iustitia Dei*. Consideremos el problema en el Derecho humano. La ley eterna es norma suprema de la Moral y del Derecho humano, pero antes de la Moral que del Derecho, por ser las leyes y los preceptos parte de la

24. Vázquez, *In* 1-2, disp. 150. c. 3, 22, 23.
25. Suárez, *De legibus* 2, 2, 6; ed. Vives 5, 90.

Moral. Por eso enseña Suárez que los actos humanos, aun antes de ser preceptuados, —esto es objeto del Derecho— caen bajo la ley eterna, aun como preceptiva:

"Veruntamen absolute afirmari potest omnes actiones morales cadere aliquo modo sub lege aeterna, etiam ut proprie praeceptiva est. Quod potest declarari, applicando quamdam distinctionem datam in superioribus de lege praecipiente, vel exercitium actus, vel solam specificationem et modum ejus. Dicimus ergo praedictos actus esse materiam legis aeternae, vel imperantis exercitium, vel praescribentis modum aliquem operandi, aut prohibentis alium. Declaratur: nam imprimis quoad actus bonos, seu optimos, justa doctrinam Augustini fere nullum est opus consilii, quod in praeparatione animi non possit ad praeceptum pertinere, si ad divinam gloriam tale opus necessarium sit. Quod maxime verum est in ordine ad legem aeternam, per quam Deus obligat hominem, ut sit paratus ad haec omnia opera praestanda, si ipse voluerit, vel si ex alia occasione necessaria fuerint. Sicut matrimonium, quamvis non sit opus consilii sed ex bonis inferioribus, nec regulariter cadat sub praeceptum: ex lege naturae cadit sub obligationem, si ad conservationem speciei sit necessarium, et ita etiam cadit sub legem aeternam. Sic ergo nullum est opus bonum, quod sub illam legem, ut imperantem, non cadat. Deinde quando exercitium talium actuum necessarium non est, licet tantum consuli vel probari videantur; nihilominus etiam tunc per legem aeternam praescribitur modus quo fieri debent, ut recte fiant, et sic dicimus cadere sub legem praescribentem modum, seu specificationem actus. Et idem est clarum in actibus indiferentibus: nam si fiant, praecipiuntur fieri propter honestum finem, et prohibentur fieri propter se,et ita si praecise spectentur, quatenus talia sunt, dici possunt cadere sub illam legem, ut prohibenem, juxta probabilem sententiam D. Thomae" [26].

Según esta doctrina, en los actos humanos se deben distinguir dos fases: la de su pura moralidad y la de su obligatoriedad, caso de que sean mandados. En ambas fases, moral y jurídica, dependen en último término de la ley eterna. Pero necesariamente la dependencia moral es anterior a la dependencia jurídica, puesto que hay actos morales que no son jurídicos y no hay actos jurídicos que no sean morales. Es decir que, según la providencia de la ley eterna, Dios quiere que seamos buenos y nos

26. SUÁREZ, *De legibus* 2, 2, 15; ed. VIVES 5, 592.

comunica la capacidad para esa bondad inicial antes de mandarnos la realización de actos buenos o el evitar acciones malas. Nos comunica la justicia, en cuanto capacidad, antes que las acciones justas, que por su parte están también orientadas y subordinadas a la adquisición de la justicia, como virtud.

El discernir entre lo bueno y lo malo por vía puramente racional, mediante el examen de la naturaleza de las cosas, es aspiración que sobrepuja las fuerzas del hombre, y que Dios en la actual providencia no ha querido encomendar a nuestra debilidad e ignorancia, a no ser como procedimiento secundario e indirecto para la rectitud de nuestras acciones.

En vez de exigirnos una conducta acomodada a todas las exigencias de los seres, nos impone la obligación global y básica de ser buenos, exigiéndonos para ello la virtud fundamental de la obediencia. Nuestra bondad y justicia está en el rendimiento personal a la voluntad divina que se nos manifiesta ya por leyes divinas y humanas y por el gobierno de jefes subalternos, ya por la razón y la fe, aunque siempre en forma evidentemente racional. Por eso, la justicia humana no puede prescindir en la actual providencia de la fe, ni la Etica puede proclamarse independiente de la Teología.

Una vez que seamos personalmente justos, con esa justicia inicial, ella tiende intrínsecamente a establecer el Derecho, como dice expresamente Suárez refutando a Vázquez: "quia tendit ad constituendam aequalitatem, quam dicimus esse ipsum medium iustum et hoc medium recte potuit a iustitia denominari iustum" [27].

En este pasaje defiende Suárez la etimología de *iustitia* dada por Ulpiano: "*Est autem (ius) a iustitia appellatum*" [28], que Suárez comenta así: "Quam etymologiam aliqui impugnant, quia iustitia potius a iure derivatur quam e converso: iustum enim dicitur quod est secundum ius. Sed haec ratio non cogit" [29].

Vázquez había dicho acerca de esta etimología:

"Caeterum quae fuerit Ulpiano et Isidoro ratio, ut hoc assererent, non satis perspicuum est. Nam si grammaticorum regulam attendamus, potius iustitia a iure, quam ius a iustitia derivatur: iustum enim dicitur quod est

27. SUÁREZ, *De legibus* I, 2, 2; ed. VIVES 5, 4.
28. *Digesto* 1, 1.
29. *l.* c.

secundum ius... Quidam vero hanc posteriorem etymologiam contendunt probare ex eo, quod iustitia est virtus, quae respicit ut obiectum ius ipsum, sive iustum, ut docet S. Thomas 2-2 quaestion. 57 art. 1,; ius autem seu iustum illud appellamus, quod lex aut ratio dictat faciendum. Verum haec ratio parvi momenti est, nam denominatio obiecti ab habitu, aut potentia derivari potest, sicut scibile a scientia, sensibile a sensu dicitur" [30], (sin que por eso dependa lo sensible de los sentidos).

Con esto tenemos frente a frente a los dos teólogos que defienden sus doctrinas respectivas parapetados en la etimología de las palabras. Suárez concede la razón a Vázquez en un sentido objetivista, en cuanto que la justicia tiene por objeto el *ius*:

"Iustitiam derivari a iure (id est, ab eo quod in re iustum, et aequum est) in ratione obiecti, ac subinde in genere causae finalis vel formalis extrinsece" [31].

Pero además de esa consideración objetivista extrínseca, hay otro modo de apreciar la cuestión, que es el de considerar la causa eficiente de donde proviene el Derecho:

"Quamvis enim ius per modum obiecti sit causa iustitiae, in genere tamen causae efficientis, est effectus iustitiae; nam iustitia facit et constituit obiectum suum, sicut aliae virtutes morales" [32].

Es digno de notarse que Suárez, para defender esta posición, se ampara bajo la autoridad de S. Agustín: "Unde idem Augustinus, *lib.* 19 *de Civitate*, cap. 21, tanquam principium philosophorum sumit: *Quod illud ius esse dicant, quod de iustitiae fonde manavit*" [33].

Inspirado en S. Agustín, defiende Suárez que el sentido primario del Derecho es el que hoy se llama subjetivista, aunque más bien había de llamarse personalista:

"Et iuxta posteriorem et strictam iuris significationem solet proprie ius vocari facultas quaedam moralis, quam unusquisque habet, vel circa

30. VÁZQUEZ, *In* 1-2, disp. 150 c. 1.
31. SUÁREZ, l. c.
32. *l. c.* n. 3.
33. *l. c.* n. 3.

rem suam, vel ad rem sibi debitam: sic enim dominus rei dicitur habere ius in re, et operarius dictur habere ius ad stipendium, ratione cuius dicitur dignus mercede sua. Et haec significatio vocis frequens est non solum in iure, sed etiam in Scriptura; nam in iure hoc modo distinguuntur ius in re et ius ad rem" [34].

El *ius ad rem* es más bien derecho personal que real. Suárez aclara en este sentido personalista el concepto primario del Derecho incluyéndolo entre las virtudes:

"Cum dicitur justitia esse virtus quae suum unicuique tribuit, id est, id tribuens unicuique quod ad illum spectat; illa ergo actio, seu moralis facultas, quam unusquisque habet ad rem suam, vel ad rem ad se aliquo modo pertinentem, vocatur jus, et illud proprie videtur esse objectum justitiae. Hinc etiam solet jus pro necessitudine accipi, ut dicitur in l. ult., ff. *de Justit. et jur.*; videtur enim tunc vox illa significare specialem quamdam obligationem, aut relationem quae ex ipsa necessitudine nascitur. Atqui hoc modo dicitur unus succedere jure sanguinis, alius jure adoptionis, alius jure adoptionis, alius vero jure institutionis, seu testamenti" [35].

De este modo se establece la correlación entre el Derecho subjetivo y el objetivo con una oposición clara y necesaria. La justicia tiene su origen o en la persona o en los objetos; si brota de la persona, las relaciones objetivas quedan determinadas secundaria o indirectamente; si nace de los objetos, son las personas las que quedan indirectamente afectadas por sus relaciones con esos objetos, que son fuente primaria del Derecho. Vázquez admitirá ese dualismo, pero invirtiendo los valores; los lazos jurídicos no van de la persona al objeto, sino viceversa: es objetivista. Para Suárez esta posición objetivista está caracterizada por la etimología que hace derivar el *ius* de *iussum* (=mandato). Pero Suárez niega que esta significación abarque la ley natural "nisi eam dicamus esse scriptam in mentibus hominum" [36].

Para remachar la doctrina de que el Derecho subjetivo-personal es anterior al objetivo hace ver que la ley es posterior al *ius* mediante un pasaje de S. Isidoro:

---

34. *l. c.* n. 5.
35. *l. c.*
36. SUÁREZ, *l. c.* n. 6.

"Addit vero Isidorus, dicto lib. 5. *Origin.* cap. 3. ius et legem comparari ut genus et speciem; nam ius vult esse genus, legem vero speciem; et rationem reddere videtur, quia ius legibus et moribus constat" [37].

Toda esta doctrina, como se ve, forma sistema con la que había desarrollado antes en la controversia con Vázquez, haciendo ver que en Dios hay justicia propiamente dicha y que la justicia humana es participación de la justicia divina. Ahora prosigue avanzando y añade que la ley o derecho objetivo proviene de esta justicia subjetiva, cuyo primer origen está en Dios. Por eso, el Derecho es objeto de la Teología.

Vázquez niega, conforme a la doctrina de Aristóteles, que en Dios haya virtud de justicia en el sentido riguroso de la palabra, como niega también que el *ius* provenga de la justicia. Conforme a su objetivismo jurídico, la justicia es la que proviene del Derecho. Por eso dice que "la primera ley natural de la creatura racional es la misma naturaleza, en cuanto es racional, porque ésta es la primera regla del mal y del bien. Por lo demás, por preceder Dios, como ser primero de todos, a todo ser creado, esta ley natural se ha de poner en cuanto no implica contradicción como en su origen eterno y primero en la misma naturaleza de Dios. De lo que se ha de deducir que la ley natural, en cuanto significa primera regla natural de las acciones del ser creado, no consiste en imperio de Dios o de la creatura racional, sino en algo anterior" [38].

Dios, como dice en otra parte, es autor de la ley natural en cuanto que por su voluntad es causa, de que exista una creatura racional determinada y de que tenga juicio racional actual; pero no depende de la voluntad de Dios el que sea racional de un modo y no de otro. [39]. Bastan estas citas para demostrar lo honda-

37. SUÁREZ, *l. c.* n. 7.

38. VÁZQUEZ, *In* 1-2, disp. 150 c. 3. n. 23.

39. VÁZQUEZ, *In* 1-2, disp. 153 c. 1. n. 1. La diferencia fundamental entre la Etica aristotélica y la de Vázquez consiste en que el Estagirita ignoró la Creación y rechazó la Providencia divina. Por lo demás, Vázquez se inspira en lo posible en la Filosofía aristotélica. Así por ejemplo, en la anterioridad del Derecho o de la Política respecto a la Moral. Aristóteles había enseñado que la Etica es parte de la Política, como lo dice al comienzo de la *Magna Moralia*: Ἐπειδὴ προαιρούμεθα λέγειν ὑπὲρ ἠθικῶν, πρῶτον ἂν εἴη σκεπτέον τίνος ἐστὶ μέρος τὸ ἦθος. ὡς μὲν οὖν συντόμως εἰπεῖν, δόξειεν οὐκ ἄλλης ἢ τῆς πολιτικῆς εἶναι μέρος ("Puesto que nos proponemos hablar de Etica, habría que ver primero de qué es parte el *ethos*. Y para decirlo brevemente, no parece ser parte si no de la Política") (ARISTÓTELES, *Magna Moralia*, A. 1, 1185 a 24-26). A su vez, la Política o el Derecho legal debe subordinarse al Derecho proporcional impuesto por las exigencias de los objetos de cambio.

mente que Vázquez sentía el objetivismo aristotélico cristianizado, haciendo a la naturaleza del hombre primeramente —y en último término a la naturaleza de Dios— fuente de toda ley y de toda justicia.

Según esto, la ley y la moralidad radican en la doctrina de Vázquez en último término, en la naturaleza racional divina y humana, y sólo en la naturaleza. Mientras que según Suárez, para la ley se requiere intervención simultánea de la voluntad y de la razón. Suárez es no —voluntarista, como alguien le ha llamado inexactamente—, sino más bien personalista; es toda la persona la que interviene con sus dos facultades fundamentales que son la razón y la voluntad, sin que pueda prescindir de ninguna de ellas; y esa persona total toma posiciones respecto a Dios personal y providente, que actúa asimismo con su sabiduría y su voluntad, según las exigencias y conveniencias de sus atributos divinos y de la naturaleza de los seres creados inteligentes y libres, en las relaciones mútuas que quiere establecer con los seres racionales.

La ley divina, por lo tanto, es en último resultado relación de persona a persona, relación de creatura a creador, de hombres que no pueden aspirar por sus fuerzas a más ideales que el de servir a Dios, con este mismo Dios que conforme a su libérrima voluntad quiere establecer lazos de Derecho con sus creaturas racionales. Esta es la tesis suareziana en el *opúsculo sobre la justicia de Dios* y esta es su posición en la obra *sobre Dios legislador*. Ambos tratados versan por consiguiente sobre la justicia de Dios.

Para comprender las diferencias que acabamos de anotar entre Vázquez y Suárez, es preciso insistir en que Suárez estudia el orden moral de la providencia actual, mientras que Vázquez, creyendo seguir en ello a Aristóteles, estudia la ley natural —manifestación principalísima del orden moral— como asequible a la evidencia natural, esto es, en una providencia puramente natural de Dios, en la cual nuestra razón nada supiera de la voluntad libre de Dios, sino que quiso crear libremente el mundo. Aristóteles no admitía esa creación libre.

Suárez, en vez de introducir esa corrección parcial en la doctrina del Estagirita para construir una Etica hipotética del estado de la natualeza pura, en la que el hombre no tuviera más noticias de Dios fuera de las que se desprendieran de la creación li-

bre, plantea el problema moral en el plano histórico, en esta providencia actual, en la que Dios quiere gobernar de hecho al hombre y a todos los seres creados.

Puesto en ese plano, aun prescindiendo del aspecto sobrenatural del gobierno divino, nuestra vida moral intervenida por la voluntad libre de Dios cae bajo el objeto de la Teología. Porque, según Suárez, así como el objeto de la Metafísica es el ente en cuanto ente, el objeto de la Teología es el ente en cuanto revelado [40].

Vázquez para seguir a Aristóteles, planteó el problema prescindiendo de la historia, de la que Aristóteles no quiso prescindir en sus escritos jurídico-políticos, como tampoco han prescindido los filósofos modernos. Suárez dió a su Etica un sentido más real, más amplio y teocéntrico al construirla dentro del marco de la historia. El método de su doctrina aparece con singular relieve si se observan serenamente las funestas consecuencias a que ha llegado el agnosticismo jurídico, que quiere pasar por objetivo y por científico, precisamente por haber sustituído por completo a la justicia de Dios por el culto a la objetividad.

La controversia sobre la primacía respectiva de la justicia y del derecho ha seguido vicisitudes complicadas, cuya historia no es de este lugar. Los modernos juristas no católicos se inclinan a favor de la primacía del derecho objetivo; el escepticismo moderno no puede admitir la base inconmovible de las normas eternas de la justicia divina. Entre los escolásticos la controversia comenzó a perder mucho de su relieve ya a partir de Lugo, quien para dar un sesgo práctico al estudio de la justicia, se fijó preferentemente en la justicia conmutativa, desfigurando para ello ligeramente las mismas acepciones de la palabra *ius*. En efecto, habiendo enumerado tres acepciones que no hacen al caso, añade:

"Quarto accipitur pro iusto, id est pro aequali, quod debetur alicui: sic dicitur apud latinos, aliquis obtinet ius suum. Quinto denique accipitur etiam pro potestate legitima ad rem aliquam, vel ad aliquam functionem vel quasi functionem, cuius violatio, sit iniuria. Si ius sumatur in quarta acceptione est obiectum quod intendit iustitia, et quod dicitur unicuique tribuere. Si accipiatur in quinta, tunc ius est titulus, quem iustitia respicit ex parte proximi,

40. *Metaph.* disp. I, 1, 12; ed. Vives 25, 6.

ut propter illum titulum velit tribuere ius ipsius sicut misericordia respicit proximi indigentiam, et sicut dulia excellentiam alienam, etc." [41].

Como se ve, la quinta acepción es la que corresponde a primera vista a la *iustitia =virtus* o *facultas legitima;* pero Lugo la ha identificado con algo objetivo, como es el título, que es un acto físico o un objeto también físico, al que se vincula un ente jurídico-moral. De este modo desaparece la oposición lógica que existe entre las dos acepciones de *ius,* pues ambas se hacen objetivas.

La dirección tomada por Lugo, que ha podido ser útil para la práctica de la Teología moral, quita relieve e introduce la confusión en el problema filosófico-teológico, que no puede menos de plantearse el hombre al preguntar cuál es el primer origen del orden jurídico-moral. Este predominio, como se ha indicado, lo ha dado Lugo al aspecto puramente objetivo de la justicia con miras a resolver los problemas de conciencia dentro de la justicia conmutativa, que considera como la principal entre las diversas clases de justicia.

Así, es lógico que entre los modos de originarse el Derecho, dé también una preferencia absoluta a los títulos originarios del Derecho de justicia conmutativa, como son por ejemplo, los títulos del derecho de propiedad. Por eso, el mismo derecho del dominio de jurisdicción lo supone fundado muy ordinariamente en el derecho de propiedad, o como un contrato entre los ciudadanos y el jefe democráticamente escogido:

"Dominium iurisdictionis est potestas gubernandi subditos hoc est praecipiendi, vetandi, permittendi, iudicandi, puniendi, praemiandi, etc. Haec autem facultas oritur saepe ex dominio proprietatis, vel ex consensu subditorum transferentium illam facultatem in aliquem superiorem" [42].

Entre los modernos, Vermeersch sigue la etimología de Suárez, fundado en la razón que "como no adquiero ni conservo un derecho, sin usar de algún modo de mi facultad de adquirir o retener, el Derecho objetivo, en cuanto tal, nos parece posterior al subjetivo". Y aduce el testimonio de Carrière, que dice: "nihil est alteri debitum sine ure in altero" [43].

---

41. Lugo, *De iustitia*, disp. 1, sec I, n. 2.
42. *l. c.* sec. I, n. 1.
43. A. Vermeersch. *Quaestiones de justitia*, 2. ed. Brujas (1904 n. 11; Carriere *De iustitia et iure* n. 8.

Cathrein, en cambio sigue la etimología objetivista: según él, el *ius* como facultas legitima proviene del *iustum* como objeto y del *ius* como *lex* [44]. Meyer opina asimismo que la noción primaria del derecho significa "la norma objetiva de la justicia expresada por la ley natural o por la positiva" y secundariamente la "potestas moralis secundum justitiae normam" [45].

b) Por la eminencia de la Teología.

Veamos cómo desarrolla los argumentos justificativos de su ideología en el tratado *De legibus*, especialmente en el prólogo que empezamos a analizar Los argumentos principales son dos: uno, que sólo está insinuado, acerca del *modo* de perfección eminente con que la Teología estudia su objeto; y otro segundo, que deduce de la naturaleza misma de la ley. El argumento del *modo* es el siguiente:

"La eminencia que la Teología recibe de Dios, que es su objeto eminentísimo, es circunstancia que excluye todo motivo de admiración" [46]. Es decir, la nobleza misma de la Teología es título suficiente para que sin extrañeza de nadie entre ella a examinar los fundamentos de las demás ciencias, siempre que lo haga en la única forma connatural y egregia que le corresponde.

Las otras ciencias, comparadas con la Teología, han de usar en el estudio de sus diversas cuestiones procedimientos de nivel inferior en calidad y perfección. Comparemos la labor penosa del lector que descifra a fuerza de diccionarios el sentido de lo que lee en un libro redactado en lengua para él desconocida, y la suavidad que esa misma lectura produce en quien la domina desde su infancia. Este segundo entiende el sentido del libro en una forma más eminente que el primero.

Algo así ocurre al comparar el estudio de la justicia de las leyes desde un punto de vista de pura juridicidad humana con el que examina esas mismas leyes iluminado por el conocimiento de la voluntad divina. Ilustremos con un ejemplo esta diferencia. Sócrates, el fundador de la filosofía moral, se enzarza con los sofistas en disputas violentísimas sobre la primacía que hay que dar en su mútua colisión a la fuerza física y al Derecho. En los

44. CATHREIN. *Philosophia moralis*, ed. 16. Freiburg. i. B. (1932) n. 283.
45. TH. MEYER. *Institutiones iuris naturalis* I, Fraiburg. i. B. (1906) n. 439.
46. *De legibus*, Prólogo.

diálogos *Protágoras* y la *República* sostiene victoriosamente merced al vigor extraordinario de su ingenio "que es mejor sufrir injusticia que hacerla". Los sofistas desprecian como innoble y estúpida esa justicia del ciudadano infeliz que es víctima de cuantos quieran abusar de él.

La cuestión, como se ve, no tiene solución justa en ninguna de las dos sentencias; Sócrates tiene razón al abominar la injusticia de hombres que abusan de sus semejantes; mas los sofistas la tienen también al aborrecer un régimen de justicia en el que los inocentes perseguidos no encuentren amparo y protección en las autoridades públicas. Aristóteles se acerca a la solución verdadera al defender que el ciudadano cabal y perfecto no debe cometer ni sufrir injusticias; pero no da una solución práctica para evitar esta colisión entre la fuerza y el Derecho.

Suárez, en cambio, iluminado por la justicia de Dios, ve la solución de ese conflicto en una justicia eterna que compensa al otro lado de la muerte las desigualdades que los hombres no sabemos o queremos evitar en vida, y para ello asienta la doctrina, para nosotros nobilísima, de que la justicia no tiene por fin primario el corregir los crímenes, sino el de establecer el orden en las acciones haciéndolas rectas, aunque al producirse el pecado tiene la fuerza necesaria para castigarlo: principio qué en el Derecho objetivo se ha de manifestar en la doctrina de que la coactividad no es de la esencia de la ley sino su consecuencia necesaria. Por eso reprueba la sentencia de Aristóteles que no admitía leyes que no llevaran consigo coacción externa [47].

"Porque, imponiendo la ley la necesidad de la virtud o de la honestidad, hace consiguientemente que el transgresor de la ley sea digno de pena, al menos ante Dios, porque no cumple su obligación impuesta por la ley. Lo cual ha lugar lo mismo en la ley natural que en la positiva, divina o humana, porque, supuesta la ley, el acto es desordenado, y aquel merecimiento se sigue intrínsecamente de la malicia del acto, aunque la malicia fuese tal vez por ocasión de la ley positiva. Pero hay diferencia en esto entre la ley natural y la positiva: que la ley natural, aunque haga que el acto sea malo o muestre lo que es, no obstante en cuanto puramente natural, no tasa el modo ni la cantidad de la pena; pues por ninguna razón puede entenderse que se le hace esto sin decreto de alguna voluntad libre" [48].

---

47. *De legibus* IV, 12, 6; ed. Vives 5, 375.
48. *De legibus* I 15, 13.

De este modo la ley y el orden jurídico se elevan por encima del imperio de la pura fuerza física; y por otra parte queda garantizado el orden de la sociedad y la seguridad de sus miembros en virtud de un sistema de leyes justas que no pueden quedar incumplidas. En Dios encuentra su garantía última y su razón de ser, no sólo el Derecho, sino todo el orden moral.

Tal es, desarrollada con elementos tomados del mismo Suárez, la perfección con que la Teología aclara las cuestiones jurídicas mediante la revelación. La misma naturaleza de la Teología, atentamente examinada, demuestra que el teólogo no puede tratar adecuadamente su ciencia sin el estudio de las leyes. Porque obligación suya es considerar a Dios como a último fin al cual los ha de conducir El mismo:

"Porque a Dios toca regir los seres creados y conducirlos a Sí, enseñándoles el camino. Y para que no se desvíen del buen sendero, los ha de contener con amonestaciones llamándoles y reduciéndoles así por su inefable providencia, iluminándoles con su doctrina, avisándoles con consejos, forzándoles con sus leyes y sobre todo ayudándoles con los auxilios de su gracia, para que puedan ser verdaderas las palabras de Isaías: *El Señor es nuestro legislador, el Señor es nuestro Rey, El nos salvará.* Y porque el camino de la salvación está condicionado a la libertad y rectitud moral, y esta rectitud depende en gran parte de la ley que es regla de las acciones humanas, por eso el estudio de las leyes pertenece en gran parte a la Teología; y las ciencias sagradas al tratar de las leyes no hacen más que considerar al mismo Dios como legislador" [49].

Es decir, a la Teología corresponde la ordenación del hombre a su fin sobrenatural de esta Providencia: al ordenarse el hombre a un fin sobrenatural, la rectitud moral queda elevada a ese orden; y al quedar elevada la moralidad, participa también de esa elevación el orden jurídico actual, del que "en gran parte depende la rectitud moral": al elevarse el Derecho al orden sobrenatural, comienza a ser objeto de la Teología.

De este modo, en la naturaleza misma de la ley y en sus principales propiedades descubre Suárez, merced a la profundidad incomparable de su genio analítico, la acción de Dios.

---

49. *De legibus*, Prólogo.

"Alguno podrá arguir que todo eso está muy bien si el teólogo se mantiene dentro de su propia jurisdicción, contentándose con discutir de las leyes divinas sin invadir el terreno de las leyes humanas que reclaman para sí los filósofos morales y los profesores de ambos derechos. Porque si al teólogo pertenece hablar de las leyes en cuanto provienen de Dios legislador, entrará en campo ajeno en cuanto empiece a tratar de otros legisladores. Además de que a la Teología, que es doctrina de orden sobrenatural, se le debe prohibir lo que desciende a la naturaleza y no la supera. De lo contrario también el filósofo moral podría estudiar con todo derecho las leyes divinas" [50].

"Todas estas objeciones las resuelve Suárez con una sola frase considerando que así como toda paternidad procede de Dios, así también todo legislador (es decir todo poder legislativo) y toda la autoridad de las leyes deben reducirse a El: al tratarse de las leyes divinas, porque proceden de El inmediatamente; y si son humanas, proceden del hombre, mas como ministro y vicario de Dios, según el testimonio de San Pablo a los romanos" [51].

A esto se añade la razón insinuada por Vázquez de la necesidad de atender a las conciencias de los fieles en su peregrinación por este mundo; y como la rectitud de la conciencia va unida a la obediencia de las leyes, el teólogo es quien debe examinar la existencia y naturaleza de ese vínculo de la conciencia. Finalmente, la fe católica no sólo nos enseña la obediencia a las leyes sobrenaturales, sino a las potestades eclesiásticas y seculares. Es, pues, del teólogo el examen de la naturaleza de las leyes.

Expuestas estas razones positivas, hace ver Suárez cómo los filósofos morales, Platón, Aristóteles, Cicerón, Séneca, Plutarco y demás autores antiguos, sólo se ocuparon de jurisprudencia sin trascender del fin meramente natural del hombre y sin llegar siquiera al cumplimiento de sus aspiraciones, pues sólo se ocupan de la paz externa y de la conservación de la paz de la república.

50. *l.* c.
51. *l.* c.

3.—Aspectos teológicos del Derecho.

a) Por la necesidad de la ley.

El examen del prólogo de la obra *De legibus seu Legislatore Deo* no deja lugar a dudas de que Suárez quiere comprender todo el estudio de las leyes dentro de su marco teológico, como manifestación de Dios legislador.

En el desarrollo de la obra es consecuente con la orientación profundamente teocéntrica del prólogo. Unas veces porque esta orientación la encuentra ya efectuada por el genio de Santo Tomás, como sucede con la división de las leyes según el esquema conocido de ley eterna y temporal, divina y humana, positiva y natural; otras veces porque Platón, estudiado a través de su gran traductor y comentador Ficino, le ofrece ocasión para estudiar la relación que tienen con Dios las diversas clases de leyes, y finalmente porque él mismo encuentra en su trabajo analítico relaciones transcendentales de las leyes aun humanas con Dios, de quien reciben su fuerza obligatoria; en una palabra, en todas las formas que le sugieren su talento y erudición inmensa, Suárez va realizando el trabajo verdaderamente teológico de iluminar el campo de las ciencias jurídicas con la luz natural y sobrenatural de la Teología.

Al tratar de la justicia de Dios en Suárez, nos interesa sobre todo anotar los capítulos en que él mismo ejecuta este trabajo de elevación del Derecho humano a la esfera sagrada de la Teología. Tal sucede en el desarrollo de las razones por las que Suárez demuestra la necesidad de la ley. Oigamos su exposición tomada de la conocida traducción de Torrubiano [52]. Comienza Suárez por declarar el concepto mismo de necesidad y sus diversos grados en la forma siguiente:

"Mas suele distinguirse doble necesidad: una absoluta, según la cual dícese alguna cosa por sí y por causa de sí misma *simpliciter* necesaria, como Dios que tiene necesidad de ser con existencia actual, y de esta necesidad hablamos. La otra es la necesidad relativa en orden a algún fin o efecto, la cual es doble: pues una es necesidad *simpliciter*, la otra necesidad para *mejor ser*, que es propiamente utilidad.

52. *De legibus* 1, 3, 1-3; ed. Vives 5, 7. 8: Torrubiano I, 50.

Dos cosas, pues, parecen ciertas en general. Es la primera, que la necesidad absoluta no conviene a la ley en cuanto es ley. Y se prueba, porque tal necesidad es propia de Dios solamente, el cual es ente por sí y absolutamente necesario; mas toda ley, o es algo creado o ciertamente supone alguna criatura por la cual es dada... Sólo podría originarse aquí duda acerca de la ley eterna, la cual supongo ahora que la hay: pues ella es Dios mismo, y así es tan inmutable y eterna como El mismo, y, por tanto, tan necesaria. Mas digo brevemente, que la cosa aquella que es ley eterna, es absolutamente necesaria, como lo prueba el argumento; no obstante, en concepto de ley no tiene necesidad absoluta, porque incluye relación libre, como más abajo demostraremos".

Declarada de este modo el sentido de lo necesario, entra en el punto central de la cuestión demostrando la necesidad de la ley por tres razones: primero por la naturaleza misma de la creatura, que es un ser necesariamente incorporado dentro del imperio universal de Dios. Segundo: por la tendencia del hombre hacia lo malo, tendencia que tiene que ser neutralizada por la fuerza de la ley [53].

"Digo en segundo lugar: supuesta la creación de las criaturas racionales, la ley fué necesaria con necesidad de fin, lo mismo absolutamente como para *mejor ser*. Esta verdad es como principio manifiesto de suyo en esta materia. Y en cuanto a la primera parte, de la necesidad absoluta, puede declararse, porque la criatura intelectual, por ser criatura tiene superior, a cuya providencia y ordenación esté sometida; y por ser intelectual es capaz de gobierno moral, que se hace por el imperio; luego le es connatural y necesaria a tal criatura que esté sometida a algún superior por el cual sea regida por mandato o ley". Tal es la razón basada en la misma naturaleza de la criatura.

"Mas (prosigue Suárez), tal criatura por razón de haber sido hecha de la nada, puede doblegarse a lo bueno o a lo malo... Luego, no sólo es capaz de ley por la que sea dirigida al bien y apartada del mal, sino que también alguna le es absolutamente necesaria para que pueda vivir convenientemente a su naturaeza. O también podemos argumentar de lo contrario: pues el que carece de ley no puede pecar; pero la criatura racional tiene potestad de pecar; luego también es necesariamente sometida a la ley".

La primera de estas razones es característica de Suárez, el autor escolástico que, en cuanto sepamos, ha sido el primero en

53. Torrubiano I, 51.

establecer *expresamente* la correlación que existe entre el ser y el derecho. Es preciso subrayar la limitación indicada, inculcando que se trata de una expresión científica de dicha correlación. Porque es fácil que no haya habido moralista digno de tal nombre que *implícitamente* no haya supuesto la correlación que existe entre los conceptos de ser y de derecho, entre el principio del ser y el principio del derecho. Ciertamente que en todos los moralistas antiguos se puede colegir directamente de sus doctrinas la aceptación implícita de esa correlación. Pero a Suárez le cabe la gloria de haber sido el primero que le ha formulado expresa y *científicamente*: en ninguno de los grandes autores, que hemos analizado, encontramos la expresión refleja de esa verdad. Este mérito insigne de Suárez es motivo suficiente para que se le considere como uno de los autores que mejor han fundado la objetividad del Derecho, a pesar de que por otra parte da al aspecto personal y subjetivo un relieve extraordinario.

b) Como consecuencia de la creación.

La tesis que asentamos al atribuir a Suárez la prioridad de esta fórmula, es de tal importancia que nos obliga a alegar las pruebas en que se cimenta nuestra afirmación. Dice así Suárez en el prólogo mismo de su *Tractatus De legibus et Legislatore Deo*:

"Mas todo esto no es de gran importancia y se resuelve con una sola palabra, teniendo en cuenta que de Dios dimana todo legislador, así como también toda paternidad, y que a El se debe referir en último término la autoridad de todas las leyes".

La significación trascendental de estas palabras se infiere así de la finalidad expresa del proemio —que es, *Proemium subiectum et rationem totius operis continens*— como también de los conceptos capitales incluídos en la misma frase de Suárez: a saber: todo legislador, en cuanto tal, se deriva de Dios lo mismo que toda paternidad; consiguientemente toda la autoridad de las leyes hay que referirla al mismo Dios como a fuente última.

Hay una cuestión debatida en Teología, en la que se discute si a Jesucristo se le puede llamar *siervo de Dios*. La palabra *siervo*, sobre todo aplicada al servicio divino, implica la noción de derecho y de obligación en su máximo rigor. Planteada la pre-

gunta sobre la servidumbre de Jesucristo, Hijo de Dios, es natural que los teólogos hayan tenido que estudiar este concepto en todas sus exigencias y matices.

Elipando había lanzado la afirmación de que Cristo era Hijo adoptivo y siervo de Dios. El Papa Adriano y el Concilio de Francfort reprobaron enérgicamente esta doble denominación. Con todo, Santo Tomás admite la denominación de siervo de Dios aplicada a Jesucristo: los teólogos actuales siguen divididos en sus pareceres, aunque con tendencia marcada a considerar el problema como una *quaestio de nomine*.

Suárez la trató con el mayor cariño y extensión. Por la orientación que da al problema, su estudio —aunque de importancia tal vez secundaria en Teología— viene a ser fundamental para el conocimiento exacto del concepto de servidumbre, es decir, de la obligación en su máxima amplitud y extensión. Esta circunstancia nos obliga a estudiar con detenimiento la teoría de Suárez sobre este problema.

De los argumentos que alega en favor de sus tesis, sólo nos interesan los que se apoyan en la correlación de los conceptos *creador-señor, creatura-siervo, dependencia entitativa-dependencia moral*. Omitamos las frases en las que Suárez llama a Dios *Señor* de las cosas por El creadas [54], y Señor de Cristo, por haber sido creado en cuanto hombre [55], para aplicar esa misma doctrina a la tesis general en que se afirma que todo ser racional creado es siervo de Dios en virtud de la misma creación.

Puesto que lo que atribuímos a Suárez es la formulación científica de la correlación entre *principio del ser* y *principio del derecho*, entre *dependencia entitativa* y *dependencia jurídica*, nos hacen falta afirmaciones netas del nexo metafísico que entre estos dos conceptos existen. Suárez establece dicho nexo en diversos pasajes. Así, por ejemplo, en las siguientes expresiones:

"La relación de servidumbre respecto a Dios, tomada en toda la extensión de la palabra, no tiene en la criatura más fundamento que el de la dependencia esencial y subordinación a Dios, por la cual está bajo el poder y dominio de Dios de tal modo que pueda usar de ella como quisiere, habiendo sido creada para servir a Dios". Y algo más abajo: "el funda-

54. Cf. *Comm. in tertiam partem Sancti Tomae, disp.* 44 1. 9; ed. Vives 18 416.
55. *Ibid.*; ed. Vives 18, 407.

mento de esta servidumbre es la dependencia y subordinación intrínseca que la creatura tiene respecto a Dios".

Más tarde, al abordar la prueba de su tesis por vía de razón, establece el siguiente principio:

"El dominio de todas las cosas inferiores o creadas le es a Dios tan intrínseco y connatural, que no se puede privar a sí mismo de él. Ahora bien, Cristo, en cuanto hombre, figura entre las cosas inferiores a Dios y creadas por El".

Suárez llega a afirmar que la noción de servidumbre es tanto más adecuada para un hombre cuanto es mayor el cúmulo de beneficios que ha recibido del Creador:

"Aunque comunique sus bienes (Dios al hombre), lo cual no es sino hacerle beneficios, no por eso dejará de ser o de llamarse señor. Más aún —si se nos permite la expresión— es tanto más señor de uno cuanto con mayores bienes le ha enriquecido".

Para declarar todavía mejor su idea, advierte Suárez que para establecer identidad absoluta entre los conceptos de creatura y siervo hay que entender la palabra creatura en su sentido estricto y más riguroso. Dice así: "Por lo cual esta denominación de siervo no debe equipararse con la creatura en cuanto que esta palabra *creatura* en general significa cuanto se ha hecho en el tiempo; sino en su significación estricta, de lo que ha sido hecho de la nada". La diferencia podría parecer una distinción de sutileza excesiva para quien no sea teólogo de profesión, pero no lo es: si fueron siervos de Dios los seres creados temporales, y no lo fueron los eternos —caso de existir— la conexión entre los conceptos de creatura y siervo sería accidental, no sería metafísica.

Para fijar la conciencia que Suárez tenía de la novedad o prioridad de su solución, será conveniente citar la razón principal que aduce para atenuar el argumento de la autoridad del Concilio de Francfort, que contra él se esgrimía:

"Añádase que todavía hay probabilidad de que el Concilio no trata (de la servidumbre de Cristo) en relación a Dios, puesto que nunca hace men-

ción de la otra servidumbre que brota con respecto a Dios por el título de la creación".

Es decir, que el Concilio de Francfort no pareció advertir la relación entre ambos conceptos y, lo que es más raro, el mismo Santo Tomás no hace mención de ella. Por eso, ocupado en comentar a Santo Tomás, Suárez no puede menos de hacer alguna alusión al silencio que el Santo Doctor guarda sobre las razones en que Suárez cimenta su tesis, tesis que también es común a Santo Tomás. La razón que da es que no encuentra en Santo Tomás el análisis de estos conceptos:

"Santo Tomás, como arriba dije, no analizó ni definió la significación estricta de cada una de estas palabras, ni lo que por ellas se atribuye al sujeto tomándolo en su máxima abstracción e indeterminación, sino que se contentó con explicar la cuestión y determinar la manera práctica de usar las palabras, para que siempre se determinen las palabras a fin de evitar equívocos, haga o no haga falta dicha determinación".

Otra prueba indirecta de que Suárez no encontraba autoridades en que apoyar su posición, es lo escaso del material patrístico que pudo recoger para defensa de su tesis. Una frase de San Juan Damasceno, que se cita a este propósito es de una expresión metafísica tan débil, que no puede tomarse como enunciado científico de la tesis suareziana.

Algo más se acerca otra de San Cirilo de Alejandría al decir:

"Servil es cuanto se ha hecho de la nada: así exclama David a Dios, Señor de todas las cosas: *Porque todas las cosas te sirven*".

Aun prescindiendo de la inexactitud de la traducción latina, el estudio del contexto lleva por sí mismo a la convicción de que el concepto de San Cirilo de Alejandría no coincide exactamente con la tesis suareziana. Por de pronto, San Cirilo reprueba la doctrina de que al Hijo de Dios se pueda llamar esclavo. La esclavitud es atributo de las cosas creadas y contingentes, pero en el sentido de que son de condición ínfima, no precisamente por dependencia entitativa o jurídica respecto a su creador. Para San Cirilo, un ser se aleja de la condición de esclavo tanto más cuan-

to mayor sea el grado de su perfección y nobleza; por eso, Jesucristo, ser excelentísimo, no puede en manera alguna recibir el nombre de siervo.

Nadie más empeñado que Suárez en aducir testimonios patrísticos en que netamente se afirme la correlación que estamos estudiando: el fruto de su búsqueda es pobre, porque pobres y raros son los testimonios en que los Padres y los Teólogos unen ambos conceptos. A los citados por Suárez, podríamos añadir el siguiente de San Ambrosio:

"A la piedad pertenece esta sujeción, porque estará en sujeción el Señor Jesús cuyo cuerpo y miembros somos nosotros. Sujétese, por tanto, el hombre a Cristo, esto es, sujétese a la sabiduría... Sujétese a Dios todo el hombre... Y el que, sin querer sujetarse, se ensalza vanamente hinchado por los sentimientos carnales, insolente contra la devoción y rehusando la observancia de la piadosa esclavitud, que por derecho natural debemos al autor de la naturaleza..."

San Ambrosio admite, como se ve por el contexto, la sujeción o servidumbre de Jesucristo respecto a Dios; pero así esta servidumbre como la que el hombre debe por derecho de naturaleza el autor de ella, es una manifestación y una secuela de su inferioridad. Una vez más los conceptos de siervo y señor, corresponden a los de ser excelente y ser ínfimo en la jerarquía de la naturaleza. La teoría a que esta concepción se adapta, es completamente diversa a la de Suárez; en éste se trata de la ecuación entre dependencia del ser y dependencia jurídica; en los Padres se trata de contraposición entre ser excelso y ser humilde.

Una circunstancia extraña de la tesis que Suárez va desarrollando es la seguridad absoluta con que utiliza el principio para él axiomático, de la igualdad que hay entre ser creado y ser siervo. La evidencia misma de la tesis es sin duda la causa principal de esa seguridad. Con todo, si fuera una idea que a Suárez se le hubiera ocurrido sin influencias extrañas, sería un fenómeno psicológicamente difícil de explicar que en su extensa producción jurídico moral no hubiera hecho de ese axioma un punto más céntrico de su doctrina [56], y que de una o de otra manera no hu-

56. Ni siquiera trata de este punto al comenzar los Ejercicios de San Ignacio; razón de este silencio pudo ser que la finalidad de estudiar el Instituto de la Compañía y sus ejercicios fué, más que la de dar una explicación adecuada, la de responder

biera reflejado su convicción íntima de pertenecer a él la paternidad de ese principio.

Lo cual es más sorprendente porque en realidad Suárez estaba imbuído en esa idea desde los primeros años de su vida científica. El principio y fundamento de su ascetismo sincero, profundo y vigoroso lo había anunciado el fundador de la Compañía de Jesús en una frase que Suárez había de saber de memoria y tener presente toda su vida. *Los Ejercicios* de San Ignacio van precedidos de una consideración previa a la que su autor llamó *Principio y fundamento*. Dicho principio y fundamento comienza así: *El hombre es criado para alabar, hacer reverencia y servir a Dios Nuestro Señor, y mediante ésto salvar su ánima*. El que Suárez se inspire en los *Ejercicios* para elaborar uno de los conceptos más fundamentales del Derecho, es prueba e índice del relieve teocéntrico extraordinario de su mentalidad.

En la tesis de la servidumbre de Cristo, hay un trozo en que Suárez hace sencillamente una glosa de este pensamiento ignaciano sustituyendo la expresión *crear* por la de *ser autor*. Comentando la frase de Jacob, "Si fuerit Dominus meus tecum, est., erit mihi Dominus in Deum". (Gén. 28, 20-21) la parafrasea de la siguiente manera:

"Esto es, le *veneraré* y *honraré* como a divinidad suprema, en El pondré mi confianza, a El le daré gracias como a *Autor supremo* de todos los bienes; y nadie reconoce a Dios en esta forma, sin reconocerle a El como a su Señor y a sí mismo como siervo suyo. Porque Dios no puede menos de ser autor de aquél de quien es último fin, ni puede menos de ser señor de aquél de quien es autor".

La dependencia de Suárez respecto a los *Ejercicios* ignacianos es evidente, más aún que por esta paráfrasis de la conocida introducción a las meditaciones ignacianas, por la importancia que los *Ejercicios* tuvieron en la formación de Suárez. El final de los ejercicios cierra con otra meditación característica que corresponde al principio y fundamento y lleva por título *Contemplación para alcanzar amor*. Lo que es en el *principio y funda-*

---

a los ataques de que era objeto. Así se deduce claramente de una carta aun inédita, cuyo hallazgo y copia debemos a la amabilidad de los RR. PP. Frías y Sañudo. En ellas pide Suárez a su general, el P. Aquaviva, que le envíe una lista copiosa de los ataques de que era objeto la Compañía.

mente la idea de Dios Creador, es en la *contemplación para alcanzar amor,* el pensamiento de Dios Padre y Amigo. Esta circunstancia nos hace pensar que en esta doble meditación se inspira Suárez al hacer en el prólogo de su tratado *De legibus* la consideración antes indicada de que

"De Dios se deriva lo mismo toda paternidad que todo legislador, y a El se debe referir en último término toda la autoridad de las leyes. Porque si una ley es divina, emana inmediatamente de Dios, y si es humana, es sancionada por el hombre como ministro y vicario de Dios, en frase del Apóstol *a los Romanos*".

La emanación de las cosas de su primera fuente que es Dios, es el pensamiento básico de la *contemplación para alcanzar amor;* de ella deduce San Ignacio la necesidad de darse y entregarse al Señor completamente.

El hecho de que Suárez hubiera encontrado en San Ignacio este axioma de su teoría jurídico-moral, no obsta a la exactitud de la proposición arriba enunciada, de que a Suárez se le debe la prioridad de su formulación científica. *Los Ejercicios* de San Ignacio no son consideraciones de orden científico, sino verdades llanas y sencillas al alcance de toda capacidad. Como Suárez, hubo otros innumerables que se ejercitaron en el método ignaciano y no acertaron, que nosotros sepamos, a sacar el partido científico que Suárez ha sacado de aquellas sencillas meditaciones.

c) *Como perfección individual y social.*

De este concepto profundo de la relación que existe entre el derecho y el ser natural, aunque sin identificar nunca el mundo psicofísico con el jurídico moral, deduce Suárez la doctrina antes expuesta de que la finalidad de la ley es perfeccionar al hombre en todas sus cualidades.

Consecuencia de esta doctrina de que la ley tiene por función el perfeccionamiento del hombre, es otro principio fecundo para la ciencia, formulado por Suárez y utilizado por él mismo para la fijación de la naturaleza del derecho internacional. Tal es el principio de que a diversidad de leyes corresponden diversas clases de comunidades humanas; doctrina que está lógicamente fun-

damentada en los principios suarezianos, pues es idea ampliamente utilizada por Suárez el principio de que la justicia o el derecho tiene por fin primordial la formación y gobierno de la sociedad más que de los individuos. Esta es una de las ideas fundamentales del *opúsculo sobre la justicia de Dios*. En el *tratado de las leyes o de Dios legislador* [57], después de haber explicado cómo la ley se dirige a súbditos de una comunidad y algunas veces a la misma comunidad en cuanto tal, se plantea esta pregunta:

"Mas preguntará, no sin razón alguno, cuál debe ser una comunidad para que sea capaz de ley propia. Respondo brevemente que, según la diversidad de las leyes basta o es requerida diversa comunidad. En primer lugar pues, puede distinguirse la comunidad del género humano que hay entre todos los hombres [58]; otra puede llamarse comunidad política o mística por especial unión en una congregación moralmente una. A la primera comunidad se refiere la ley natural que, mediante la luz de la razón, es propuesta a cada hombre; porque no se refiere a cada uno como a tal, como Pedro, sino como hombre. Lo que se puede observar lo mismo en la ley puramente natural como en la sobrenatural, en cuanto es connatural con la misma gracia.

La segunda especie de comunidad puede subdistinguirse: pues cierta comunidad puede entenderse añadida a la naturaleza, mas no por derecho humano, sino divino, por haber sido instituída por el mismo Dios bajo una cabeza designada por El y con alguna unión a un orden sobrenatural. Tal fué antiguamente la sinagoga, y ahora más perfectamente la Iglesia Católica, que no en favor de uno u otro pueblo, sino en favor del universo mundo fué instituída por el mismo Cristo bajo la misma fe, que ha de tributarse bajo ciertas señales instituídas por el mismo Cristo, y bajo la obediencia de una sola cabeza, a la cual encomendó sus veces en la tierra. A esta comunidad se refieren, pues, principal y directamente las leyes divino-positivas, como lo fué la ley antigua dada al pueblo de los judíos y la ley de gracia dada en favor de la Iglesia universal. Además, a la misma se dan las leyes canónicas...

Además de éstas, hay la comunidad por impulso humano reunida o creada, que se dice que es reunión de hombres que se asocian por algún de-

---

57. *De legibus* I 6, 18; ed. VIVES V, 28; TORRUBIANO I 120-121.

58. SUÁREZ no desarrolla la teoría de la justicia social, pero esa justicia fundada en la ley natural tiene lugar entre los hombres en cuanto pertenecemos a esta sociedad de seres racionales.

recho como se toma de la ley *civitas* y del capítulo *Dilecta,* con la glosa *De excesibus praelatorum,* en donde se declara que para una comunidad no basta muchedumbre si no se unen entre sí con alguna alianza en orden a algún fin y bajo una cabeza".

Recapitulando: la ley así por razones de método como por la necesidad que de ella tiene el ser creado, pertenece al ámbito de la Teología. El individuo y la sociedad reciben todo su ser de Dios legislador: todo sistema jurídico que no consulte la voluntad legisladora de Dios mediante los principios teológicos, es sistema de realidades basadas en el aire; la ciencia de que deriva es conjunto de datos que desconoce el elemento primordial de toda legislación que es la justicia de Dios.

LA TASA DEL TRIGO EN EL CURSO MORAL SALMANTICENSE

por

PEDRO M.ª ABELLÁN S. I.

SUMARIO.—I. *Introducción.*—II. *Antecedentes históricos.*—III. *Doctrina general sobre las tasas.*—1. *El concepto de tasa.*—2. *Géneros de tasas.*—3. *El problema económico.*—4. *Obligación de la tasa en conciencia.*—5. *Variación de las tasas y su abrogación.*—IV. *La tasa del trigo.*—1. *Casuística de la tasa del trigo.*—A. *Relaciones entre el precio corriente y el precio de tasa.*—B. *¿Es lícito cambiar el trigo por una mercancía que vale más?.*—C. *¿Es lícito exigir el pago en moneda de plata?*—D. *¿Está comprendido en la tasa el trigo de mejor calidad?*—2. *La tasa en los años de gran escasez.*—V. *Conclusiones.*

I.—INTRODUCCIÓN

Uno de los problemas que más preocuparon a los moralistas españoles de los siglos XVI y XVII fué el de las obligaciones derivadas de las leyes de tasas vigentes a la sazón, sobre todo respecto del trigo. Por el interés histórico de sus soluciones, y por la luz que puedan aportar a casos de conciencia actuales, teniendo en cuenta, claro está, la diversidad de las condiciones económicas, he querido publicar estas notas.

Como base del trabajo he tomado el tomo 3.° de la Moral Salmanticense, publicado por Fr. Andrés de la Madre de Dios sin que esta elección signifique preferencia por sus doctrinas, ni mayor estimación de su valor científico. Claro y completo, el Curso Moral Salmanticense, ha sabido recoger y citar los más

ilustres autores que le precedieron. Por eso sirve admirablemente para agrupar a su alrededor los nombres más insignes de la Teología Moral de un siglo entero. Al hacerlo así, trazamos en realidad la historia de las opiniones sobre las tasas en el siglo XVI y buena parte del siguiente. No pretendemos una enumeración exhaustiva de autores, y por eso el título del trabajo no es excesivo en sus ofrecimientos; pero creemos que los nombres más ilustres y de mayor influencia no dejarán de aparecer en estas páginas. No intentamos dar juicios personales, ni mucho menos aplicaciones al presente; el artículo se mantendrá exclusivamente dentro del campo de la Historia de las doctrinas morales.

II.—Antecedentes históricos

El problema tenía algo de específicamente español (mejor diríamos castellano) como nota Lugo [1]; pero también en Portugal se agitaba, como puede verse en la disputa 365 de Molina, llena de observaciones y recuerdos personales [2]. En 1546 se discute la conveniencia de renovar la tasa del pan; oponíanse Toledo, Segovia, Burgos y Sevilla; algunos eran de parecer que no se extendiese ni a Guipúzcoa ni a Vizcaya que se proveían de Francia [3]. En el libro IX, título 17 de la Novísima Recopilación, y en sus notas, pueden verse los textos de las sucesivas Pragmáticas. Felipe III en 24 de mayo de 1619 concede a los labradores que puedan vender en pan cocido, sin ajustarse a la tasa, lo que proviene de su cosecha [4]. Lo mismo hace Felipe IV respecto a ellos, para que *no embargante las leyes que tratan de la tasa en que se ha de vender el trigo, cebada y otras semillas... puedan vender y vendan el trigo, cebada y demás semillas de su cosecha al precio que quisieren y pudieren* [5]. El triunfo definitivo de la libertad de precios, que muestra la diferente mentalidad económica de la época, aparece en la Pragmática de Carlos III, fechada en Madrid el 11 de julio de 1765 y publicada el 15 del mismo

1. *De Iustitia et Iure*, Disp. 22. sect. 5, n. 52.
2. *De Iustitia et Iure*, Disp. 365.
3. A. Ballesteros, *Historia de España y su influencia en la Historia Universal*, T. IV, 2.ª p. (Barcelona, 1927) pg. 147.
4. *Novísima Recopilación*, Ley 8, Tit. 19, L. 7.
5. Cédula de 27 de julio de 1632 dada en Madrid. *Novísima Recopilación*, Ley 9, Tit. 9, L. 7.

mes, por lo cual se deroga universalmente la tasa: *la variedad de los tiempos y la diferente calidad de los terrenos de mis Reinos, no pueden permitir que subsista sin agravio de los labradores y cosecheros la tasa perpetua y general de los granos que fija su precio hasta en los años más estériles, en que las expensas y gastos precisos del cultivo exceden del valor de la tasa, de que resulta la decadencia de la Agricultura* [6].

III.—Doctrina general sobre las tasas.

1. El concepto de tasa.

Mientras el precio vulgar o corriente no puede fijarse de una manera matemática, sino varía dentro de ciertos límites porque depende de la apreciación discordante de muchos, en cambio el precio legal se determina con toda exactitud, porque procede de la determinación de uno o del acuerdo de varios, como enseña Lesio [7].

Este precio legal o tasa, a veces lo establece el Soberano con una ley universal para todo el territorio; otras los Magistrados de una localidad y otras los tasadores con comisión oficial que suelen llamarse *Fieles* [8]. Estos han de tener en cuenta para determinarla aquellos elementos que intervienen en la fijación natural del justo precio. Tales son: la abundancia o escasez de las mercancías; la muchedumbre o pequeño número de los compradores; los gastos y trabajos realizados en el transporte y el margen moderado de ganancias lícitas para los comerciantes [9].

Si no se tienen en cuenta estos elementos la tasa será injusta, y no puede obligar en conciencia, aunque la presunción está siempre a favor de la ley. Pero esta presunción tiene que ceder

---

6. *Nueva Recopilación*, Ley, 15, Tit. 25, L. 5.

7. *De Iust. et Iure*, L. 2, c. 21, n. 10/11.

8. Salmanticenses, Tr. XIV, Punct. X (*Cursus Theologiae Moralis*. Tomus III per R. P. F. Andream a Matre Dei. Editio quarta. Matriti 1709).

Lugo a quien se cita, enseña muy claramente el alto dominio del Estado cuando dice: *Quia Respublica in bonum publicum disponere potest de bonis subditorum et prohibere ne plus accipiant vel minus dent pro re aliqua, et quando iusta praecipiendi causa adest, praecepto parendum est.* (*De Iust. et Iure*, Disp. 26, sect. 4, n. 38).

9. Salmanticenses, l. c., n. 110. Citan a Villalobos, *Summa de la Theologia Moral y Canónica* (Madrid, 1650), Tr. 21, dif. 5, n. 4, que enseña: *Y los que ponen las tasas deben considerar tres cosas: Lo primero el bien común. Lo segundo, la costa que lleva la mercadería. Lo tercero, la industria y trabajo y lo que deben ganar los mercaderes y la abundancia o falta que hay de las mercaderías.*

ante el error manifiesto, cuando el tasador, por ignorancia o malicia, asigne un precio inferior o superior al debido. En este caso basta atenerse al precio corriente [10].

2. *Géneros de tasas.*

Unas veces la tasa se establece para favorecer al comprador, como sucede en la del trigo; y en este caso, que es el más frecuente, se determina el límite máximo, pero no el mínimo de los precios; de manera que siempre es lícito vender por debajo de la tasa. Más aún: si el valor real de la mercancía es inferior al señalado por la tasa, ésta no sería ya norma del precio justo, y habría obligación de vender más barato; puesto que la tasa aquí, en la intención del legislador, ha de servir para favorecer al comprador y no para perjudicarle.

Otras se determina en favor de los vendedores como ocurría con los censos redimibles, tasados en veinte mil el millar; y en este caso es lícito comprar más alto, pero no más bajo.

Otras, en fin, se fijan en favor de ambos, y entonces deben observarse exactamente [11].

3. *El problema económico.*

Los economistas de los siglos XVI y XVII no dejaron de discutir el problema de las tasas, unas veces a fondo y otras limitándose a proponer modificaciones en la legislación vigente. Estudiar esta discusión nos llevaría fuera de nuestro propósito, pero no dejaremos de recordar la obra de Don Melchor de Soria y Vera, *Tratado de la justificación y conveniencia de la tasa del pan*, publicado en Toledo en 1627, y la opinión bien conocida de Doña Oliva Sabuco de Nantes [12] que pedía se favoreciese a los labradores, abriéndoles la puerta por donde pudieran ser ricos con su oficio. Mas para ello, y pese a su espíritu independiente e innovador, no propone la supresión de la tasa del trigo, como hubiera hecho cualquier economista fisiócrata, sino su elevación hasta veinte reales cada fanega.

---

10. SALMANTICENSES, l. c., n. 110. Cfr. TAPIA, *Catena moralis doctrinae*, L. 5, q. 16, a. 3, n. 3.

11. SALMANTICENSES, l. c., n. 114.

12. *Coloquio de las cosas que mejoran este mundo y sus repúblicas*, Título 2.º B. A. E., t. 65, p. 373/4.

Nuestro Autor salmanticense no quiere entrar en la controversia económica, pues como dice citando a Lugo [13] la cuestión toca más bien a los Políticos que a los Teólogos. Sin embargo la estudia al exponer las razones que alegan defensores e impugnadores de la tasa. Como defensores de la libertad de precios cita a Navarro, Villalobos, Rebelo, Mercado y Trullench. Este último rechaza el precio legal como norma ordinaria, pero lo acepta como conveniente para tiempo de escasez y penuria [14]. A Mercado le cita con gran elogio Diana llamándole *doctísimo* [15], y por ser su libro difícil de conseguir transcribe en castellano las palabras en que defiende la necesidad de tasar las cosas: *que son más necesarias y más se gastan: pan, vino, carne, pescado, frutas, paños, sedas, lienzos, criados, casas, sin las cuales no se puede vivir ni pasar. Porque sabiendo puntualmente lo que valen, nadie se puede agraviar en ellas, ni ser agraviado; en las demás como brocados, telillas, joyas y otras preseas no se requiere tanto la tasa, porque ni son tan menester, ni se gastan tan en común, ni a la República se le da mucho valgan caro, no se puede tan claramente saber su valor* [16].

La opinión de Navarro, por su nombre [17] y por lo mucho que fué leído, constituyó un arsenal para los impugnadores de la tasa. Sus razones son: 1.ª, que la tasa da ocasión para vender mercancías averiadas al mismo precio que las buenas y útiles; 2.ª, que si hay gran necesidad no se guarda, y si no la hay es inútil; 3.ª, que los ricos, aun en tiempo de abundancia, no quieren prestar ni vender al fiado las mercancías tasadas, sino a precio de tasa; 4.ª, porque da ocasión a innumerables pecados mortales en los que burlan de mil maneras las tasas, por ejemplo, no queriendo vender la mercancía sujeta a ella si no se compra al mismo tiempo otra de libre venta, y asignando a ésta un precio doble o cuádruple del que le corresponde en realidad.

Con gran soltura en su romance señalaba Villalobos [18] los inconvenientes de las tasas, y preconizaba la sustitución de éstas por un régimen de libertad, sostenido legalmente por la per-

13. *De Iust.*, Disp. 26, sect. 4, n. 50.
14. TRULLENCH, *Opus morale*, L. 7, c. 20, dub. 2, n. 4.
15. DIANA, *Resolutiones morales*, 3. p., tr. 6, resol. 60.
16. MERCADO, *Suma de tratos y contratos*, L. 2, c. 6.
17. *Arbitror autem rarissime poenedam esse hanc taxam. Enchiridion*, c. 23, n. 80 (Opera, t. I. Romae 1590).
18. *Summa de la Theología Moral y Canónica*, T. 2, tr. 21, dif. 9, n. 3. Cfr. REBELO, *De Iustitia*, Part. 2, lib. 2, q. 2, sect. 1, n. 5.

secución de los especuladores y la supresión de los monopolios y de la exportación. *A mí me parece*, escribe, *que fuera mejor que no hubiera tasa de trigo, como no la hay en otras muchas partes y se hallan bien con ello, y dice Rebelo que en Lisboa perecieran de hambre si hubiera tasa. La razón de lo que digo es, porque vimos que los años baratos no es menester tasa ni en los medianos, porque no llega el valor del trigo a ello, y se baja o se levanta el precio conforme es la abundancia que de él hay; y en los años caros, no obstante la tasa, se sube el precio por fas o por nefas, que no hallarán un grano de trigo a la tasa en ninguna manera; y si lo hay, es con mil trampas y engaños. Y también porque parece cosa lastimosa que saliendo a los labradores comúnmente en años rigurosos el trigo mucho más caro, y siendo la estimación común a mayor precio, lo hayan de vender a la tasa; y si no la hubiera, fuera creciendo el valor como hubiera falta y bajándose cuando hubiera abundancia y la República estuviera mejor proveída con que se evitasen los monopolios de los arrendadores, y se castigasen gravísimamente los que comprasen trigo para volver a vender, y no se sacase el trigo fuera, cuando la tierra lo ha menester* [19].

Bien pudiera citar también a Molina que en su disputa 364 se refiere a Portugal y flagela los abusos que allí se cometían en esta materia.

Entre los defensores de las tasas se cuentan Soto, Luis López, y sobre todo Diana, que alega en su favor diez autores [20]. La razón principal es que en la determinación del justo precio intervienen muchas variables, cuya estimación no puede dejarse al libre juicio de los mercaderes, que serán malos jueces en su propia causa [21].

Las razones de unos y otros son muy fuertes, pero la Moral

---

19. De ellos los más conocidos son Bartolomé Salón (In 2. 2. t. 2, q. 77, a. 1, contr. 2, n. 8). L. López (*De contractibus*, L. 1, c. 13). Pedro de Ledesma (*Summa*, t. 2, tr. 8, c. 33, concl. 6, diff. 1) y Bobadilla (*Política*, t. 2, lib. 3, c. 4, n. 63).

20. *Summa* T. 2, tr. 21, dif. 9, n. 3.

21. *Ex quibus apparet responsio ad argumenta Navarri, nam plures fraudes et maiora inconvenientia sequerentur si pretia rerum essent arbitraria quam si taxarentur a República... Igitur concludendum, ex his videtur propter bonum commune pretia rerum venalium esse a Civitate taxanda. Et ideo noster* Megala (2. 2. lib. 2. c. 6. q. 3. n. 89) *testatus est quod reipublicae hodie in Italia victualia taxantur a lege. Haec circa praesentem casum pro temporis angustia breviter et cursim collegi ad instantiam Vincentii Vanni, Syndaci huius urbis.* (*Resolutiones morales*, 3. p., tr. 6, resol. 60).

Salmanticense termina por dar una solución condicionada, que puede formularse así:

1.° Si se guardasen las leyes y los Magistrados fueran vigilantes, sería mejor determinar legalmente los precios que dejarlos al arbitrio de los mercaderes; y esto por una razón de Sto. Tomás que, urgida con exceso, llevaría al total intervencionismo del Estado en el orden económico: *Melius est omnia ordinari lege quam particularium arbitrio committi* (S. Th. 1. 2, q. 95, a. 1 ad 2 [22].

2.° Mas, como frecuentemente por la malicia de los vendedores y la negligencia de las autoridades no se observan las leyes positivas, se puede dudar con fundamento si en la práctica, para evitar pecados y fraudes, y aun para conseguir una mayor moderación en los precios, conviene que se deje su determinación a las mismas circunstancias.

Es decir, que, en concreto, nuestro Autor se coloca decididamente en favor del régimen de libertad y cita en su apoyo la doctrina de Tapia [23], que enseña claramente: O las autoridades procuran con eficacia que se guarde la tasa, o si no pueden o no es conveniente en tiempos de gran escasez, debe suprimirse. Porque es injusto que todo el peso de la ley recaiga sobre algunos timoratos y escrupulosos, mientras los demás hacen lo que quieren. A su juicio, el mejor remedio contra la escasez es observar la ley que prohibe comprar y acumular el trigo para luego revenderlo [24].

3.° Sea cualquiera el juicio que se forme acerca de las ventajas económicas de esta tasa, una vez legalmente establecida, hay que considerarla como justa; y su transgresión es un pecado; porque hay que presumir, mientras no se demuestre lo contrario, que el Legislador ha considerado debidamente las circunstancias al establecer este precio [25].

Vemos, pues, que el problema de las tasas tiene sobre todo su dificultad en la *quaestio facti*, pues en la *quaestio iuris* apenas puede haber discrepancias. Ahora bien, la cuestión de hecho

22. Un gran apologista de la justicia de las tasas tal y como de hecho han sido establecidas por las Pragmáticas Reales es Gutiérrez, *Pract. QQ. Cit.*, L. 2, q. 180, n. 28.

23. Tapia, *Catena*, T. 2, L. 5, c. 16, a. 4, n. 15.

24. En favor de esta opinión se cita también a Fr. Juan Márquez, *El Gobernador Cristiano*, L. 1, c. 17, 2, pero de su farragosa doctrina es difícil sacar una idea clara sobre el asunto.

25. Salmanticenses, l. c., n. 113.

depende de tantas circunstancias que no pueden darse sobre ella reglas generales. Así por ejemplo dice Lugo [26]: *Difficultas huius controversiae maiori ex parte pendet a verificatione facti; nam in iis quae pertinent ad merum ius non potest esse magnum dissidium, sed tota difficultas erit an de facto tales vel tales circumstantiae concurrant de quibus non est nostrum iudicare.* Y luego: (ibid. 61): *An circumstantiae et experientia inconvenientium iustificent leges illas non possumus nos iudicare, sed illi qui utriusque partis incommoda in publica gubernatione experiuntur.* Es decir que los moralistas sólo pueden trabajar sobre conclusiones establecidas por los economistas.

4. *Obligación de la tasa en conciencia.*

Que la autoridad legítima pueda determinar el justo precio de las cosas, es doctrina común de los autores, que siguen a Santo Tomás [27], fundada en la exigencia del bien común, para suprimir fraudes e injusticias; puesto que los comerciantes, llevados de la avaricia y deseo de lucro no pueden determinar muchas veces justamente los precios [28]. Ni es óbice para ello el que se determine un precio fijo, siendo así que el valor, cuya medida es el precio, puede ser variable por diversas circunstancias. Pues además de la estimación privada, que responde al valor intrínseco, hay que notar que las mercancías se ordenan al bien común, y por tanto hay que tener éste en cuenta al determinar su precio [29].

Este concepto económico exige una mayor precisión, pero el Curso Salmanticense no acaba de soltar la dificultad. Con más decisión habla Castropalao, cuando dice: *Princeps enim in constituendo rerum pretio, non declarando naturale pretium procedit, sed illud statuendo et determinando prout suo regno et communi bono expediens esse iudicat* [30].

Lugo no disimula el problema que suscita esta solución. Si independientemente de la tasa tiene la mercancía un precio justo, que es el corriente, sea el máximo, el medio o el ínfimo ¿có-

---

26. *De Iustitia*, Disp. 26, sect. 5, n. 56.
27. *S. Th.*, 2. 2., q. 57, a. 2.
28. SALMANTICENSES, l. c., n. 111.
29. SALMANTICENSES, l. c., n. 112.
30. *De Virtutibus*, Pars Septima, Tr. 33, disp. 5, punt. 4, n. 2.

mo puede hacer la tasa que sólo el ínfimo, y a veces uno más bajo todavía que el ínfimo corriente sea precio justo? La solución la pone en una doble consideración. En primer lugar la tasa equivale a una sentencia judicial que funda un verdadero derecho para aquel en cuyo favor se ha pronunciado. Además, así como la ley puede en algunas circunstancias hacer que el súbdito sea incapaz de adquirir o transmitir el dominio, puede también limitar la capacidad de obligarse o de obligar a otros, fuera de los límites del precio tasado [31].

De aquí se sigue la obligación, en sí grave, de justicia conmutativa, de observar la tasa, y la consiguiente de restituir el exceso. Y esta ley no puede considerarse como penal, aunque el Legislador, para hacerla más efectiva, haya añadido la conminación de una pena.

Este es el punto capital de toda la cuestión, y la doctrina no puede ser más terminante: obligación de conciencia, como la ley estrictamente moral, sin que la pena añadida por el Legislador sea indicio de su carácter meramente penal.

No es extraño que la Teología Salmanticense, acumule las autoridades: Sto. Tomás [32], Soto [33], Lesio [34], Pedro de Navarra [35], Bonacina [36], Dicastillo [37], Báñez [38], Villalobos [39], Castropalao [40], Tapia [41], Lugo [42], Trullench [43], Sánchez [44]. Se pudiera añadir también al severísimo Gutiérrez [45].

Esta doctrina pasó a obras de vulgarización como la de Villalobos, ejerciendo así un enorme influjo en la formación de las conciencias. Dicho autor cierra la puerta a sutilezas de in-

---

31. *De Iustitia*, Disp. 26, sect. 5, n. 57.
32. *S. Th.*, 2. 2., q. 57, a. 2; 1. 2, q. 96, a. 1.
33. *De Iustitia*, L. 6, q. 2, a. 3, concl. 3.
34. *De Iustitia*, L. 2, c. 21, n. 12: *Hinc ulterius sequitur quando pretium lege taxatum est, non licere amplius exigere, sed restituendum si quid supra exigatur.*
35. *De ablatorum restitutione*, L. 2, c. 2, n. 13.
36. Disp. 3, q. 2, punct. 4, n. 4.
37. *De Iustitia*, L. 2, tr. 9, disp. 2, n. 1/2.
38. 2. 2., q. 77, a. 1, dub. 2.
39. *Summa*, Tr. 21, dif. 6, n. 6.
40. *De Virtutibus*, Pars Septima, tr. 33, disp. 5, punct. 4, n. 4.
41. *Catena*, T. 1, L. 5, q. 16, a. 2, n. 2; a. 3, n. 3.
42. *De Iustitia*, Disp. 26, sect. 5, n. 56, 60.
43. *Opus Morale*, L. 7, c. 20, dub. 5, n. 2. Admite parvedad de materia hasta seis ducados (=*argenteos*).
44. *Consilia*, L. 1, c. 7, dub. 4, n. 11. En los nn. 1-10 da un buen resumen de las Pragmáticas.
45. *Pract. QQ. civ.*, L. 2, q. 18, n. 8 ss. Defiende claramente que no son leyes penales las relativas a la tasa, sino que obligan en conciencia a su observancia.

terpretación, obligando a la tasa no sólo cuando se trata de una venta estricta, sino cuando se cambia por otra la cosa tasada. Dice así: *Cuando la cosa está tasada en precio justo, cuanto al precio riguroso, como la tasa del trigo, no es lícito excederle, aunque valga más conforme a la estimación común. Así lo tienen todos. La razón es porque siendo la ley justa, no se ha de mudar a cada paso. Mas hase de advertir, que no sólo se entiende esto cuando la cosa se vende a dinero, sino también cuando se trueca por otra, como vino o lino; porque aunque la ley sólo dice que nadie pueda vender tal cosa si no es a tal precio, por nombre de venta según derecho común, también se entiende cambio o trueco, como consta de unas leyes, las cuales según todos los Jurisperitos se verifican de cambio o trueco aunque expresamente hablan de compra y venta, que oro es lo que oro vale, lo cual se ha de mirar mucho: porque es un engaño muy común en tiempo que hay falta de las cosas tasadas, y por este camino hacen que una fanega de trigo le salga a veinte y cuatro reales* [46].

Finalmente, dicha obligación es de las que urgen en conciencia y *sub gravi* a los Eclesiásticos, no obstante su inmunidad, siendo tan graves las razones aducidas, que los Salmanticenses niegan toda probabilidad a la opinión contraria [47].

5. *Variación de las tasas y su abrogación.*

Aunque sea principio general de buen gobierno que las leyes, una vez establecidas no deben mudarse fácilmente, y por lo tanto hay que procurar una cierta estabilidad en las tasas; cuando las circunstancias varían mucho como sucede en las grandes carestías, la tasa debe también mudarse; y si la autoridad tiene en ello notable negligencia, la ley deja de ser justa y basta atenerse al precio natural y corriente; pues existe la presunción de que el Legislador no quiere mantener la tasa habiéndose mudado tanto los adjuntos [48]. Sería con todo, peligroso que cada uno pudiese juzgar a su talante de esta injusticia, pues la presun-

---

46. *Summa*, Tr. 21, dif. 6, n. 6.

47. SALMANTICENSES, l. c., n. 118. Aducen la autoridad de Báñez, Prado, Tapia, Villalobos, Lugo, Castropalao, Salón, Rodríguez, Dicastillo y Trullench.

48. Aquí se establecen muy bien las fuentes de esta doctrina en los moralistas citados. TRULLENCH (L. 7, c. 20, dub. 2, n. 8) depende de SALÓN (2. 2, q. 77, a. 1, controvers. 2) y VILLALOBOS (Tr. 21, diff. 5, n. 3; diff. 6, n. 8). Este a su vez cita a PEDRO DE NAVARRA (L. 3, c. 2, n. 2).

ción permanece siempre a favor de la ley, como nota admirablemente Lesio [49].

Mas de acuerdo con los principios generales, establecidos en el tratado *De Legibus,* hay que decir que las tasas dejan de obligar por la costumbre contraria, cuando ésta ha sido legítimamente introducida; y también cuando la mayor parte de la nación deja de observarlas y, sabiéndolo el Legislador y pudiendo castigar la infracción, no lo hace, pues es señal de una abrogación o dispensa general. Pero si únicamente disimulase para evitar males mayores, o solamente con algunos (dispensándoles así tácitamente) quedaría en vigor la ley universal. Si esta falta en el urgir la tasa proviene no de la autoridad suprema sino de los funcionarios y autoridades locales, que de suyo no tienen facultad para dispensar en las leyes, no solamente será injusta la venta realizada en contra de lo preceptuado por la tasa, sino que ellos pecan gravemente y están obligados a restituir si han permitido sin causa justa la infracción de la tasa; pues por razón de su oficio están obligados a evitarla [50].

En este punto Villalobos tiene una doctrina extraña. Admite casos en que los Corregidores y Justicias permiten justamente algunas veces que el trigo se venda más que a la tasa, por algún breve tiempo, porque se supla alguna gran necesidad; mas por otra parte dice que aun en este caso *no por eso quedan seguros en conciencia los que lo venden así, salvo si supiesen que había licencia del Rey o del Consejo; porque los Corregidores no son superiores a las Premáticas Reales* [51]. Tal vez la razón esté en lo que dice Azor: *quia tunc Praesidis solum est permittere ne qui legem violant poena afficiantur: nam alioqui si venditores puniret, pauperes in tanta fame grave damnum paterentur; sed tamen auctoritatem non habet Praeses legem abrogandi, nisi consensu et mandato Principis* [52]. Lo mismo defiende refiriéndose al texto de las leyes civiles Gutiérrez, el cual parece indicar que en su tiempo el Consejal Real urgía siempre la observancia de las Pragmáticas, por donde no tenía lugar esta tácita abrogación [53]. Nótese con todo su tendencia rigorista.

---

49. *De Iustitia,* L. 2, c. 21, dub. 2, n. 14.
50. Salmanticenses, l. c., n. 116.
51. *Summa,* Tr. 21, dif. 6, n. 7.
52. *Institutiones morales,* 3. p., L. 8, c. 22, q. 8.
53. *Pract. QQ. civ.,* L. 2, q. 180, n. 11, 29.

IV.—La tasa del trigo.

La doctrina general de las tasas se concreta y toma cuerpo en un problema candente para los castellanos de aquel tiempo: la tasa del trigo. Por eso los Salmanticenses le dedican más extensión aún en su punto 10.º [54].

Empiezan por recordar la serie de Pragmáticas que establecen la tasa del trigo y que se continúan desde 1558 hasta 1632, contenidas en el tit. 25, lib. 5.º de la Recopilación. El juicio moral sobre ellas puede resumirse así:

1.º Son justas, y obligan en conciencia a la restitución del exceso percibido.

2.º Ofrecen una casuística complicada en las cuestiones particulares.

3.º Requieren una interpretación benigna en los años de mala cosecha.

El primer punto es una consecuencia de lo expuesto en la doctrina general sobre las tasas. Aquí hay una Legislación en la que han intervenido los varones graves y probos que forman el Consejo de Castilla, y que ha estado en vigor durante muchos años. Además la gran escasez del trigo haría que su precio subiera con exceso, cosa dañosísima al bien común. Por tanto el interés de los productores particulares, que resultan perjudicados cuando el precio legal es inferior al que sin la tasa sería precio corriente, ha de ceder al interés universal de la nación.

1. *Casuística de la tasa del trigo.*

A. Relaciones entre el precio corriente y el precio de la tasa.

En este problema se distingue siempre el precio corriente, que correspondería al trigo si no hubiera tasa, en virtud de las leyes naturales de la economía, por ejemplo, abundancia en la oferta, y el precio de tasa. Esta distinción era fácil de establecer, pues había regiones no afectadas por la tasa en las cuales aparecía claramente el precio corriente del trigo. Esto supuesto dice la Teología Salmanticense:

---

54 Salmanticenses, Tr. 14, punct. 10, n. 120.

a) Si el precio de tasa es superior al corriente, debe el vendedor atenerse a este último; pues la tasa se ha establecido para favorecer al comprador y no para perjudicarle. Si no lo hace, está obligado a restituir la diferencia entre el precio corriente sumo y el de tasa [55]. Esta es la doctrina común de los Doctores [56].

No lo admite así Bonacina, no citado por los Salmanticenses, el cual dice: *Quare si tempore abundantiae Princeps redegit pretium tritici ad taxam viginti librarum in singulos modios, sed triticum communi hominum aestimatione valeat tantummodo sexdecim, venditor potest exgere viginti libras, cum hoc sit iustum pretium a Principe taxatum, et iudicium Principis in constituendo pretio praeferendum sit iudicio privatorum hominum; alioquin mercatores possent tempore sterilitatis vendere triticum maiori pretio quam taxatum sit a Principe, cum tunc temporis merces communiter pluris aestimentur* [57].

b) Si el precio de tasa es inferior al precio ínfimo natural que tendría el trigo de no existir ésta, se dividen las opiniones de los Moralistas. Algunos opinan que en este caso la ley deja de ser justa, y no hay que observarla, pues al salir la tasa de los términos del precio corriente, es contraria a la natural equidad. Así Molina [58], Rebelo [59], Navarra [60], y *de hecho* Castropalao [61].

Otros como Tapia [62], Gutiérrez [63], Sánchez [64], Villalobos [65], Covarrubias [66], Lesio [67], y con ellos nuestro Autor [68], juzgan que aun entonces la tasa sigue siendo obligatoria en concien-

---

55. Salmanticenses, l. c., n. 122.
56. Castropalao, *De Virtutibus*, pars septima, disp. 5, punct. 6, n. 2.
Trullench, *Opus morale*, L. 7, c. 20, dub. 2, n. 8; dub. 5, n. 1.
Salón, 2. 2, q. 77, a. 1, contr. 11. Muy extenso contra Mercado.
Villalobos, *Summa*, Tr. 21, dif. 6, n. 13.
Lugo, Disp. 26, sect. 5, n. 57.
Lesio, *De Iustitia*, L. 2, c. 21, n. 13.
57. *De contract.* Disp. 3, q. 2, punct. 4, n. 7.
58. Molina, *De Iustitia*, Disp. 364/5, con mucho empeño.
59. Rebelo, *De Obligationibus iustitiae*, 2. p., disp. 26, sect. 5, n. 52.
60. Navarra, *De ablatorum restitutione*, L. 2, c. 28, n. 86.
61. Castropalao, *De virtutibus*, Tr. 32, disp. 5, punct. 4, n. 3-5, de hecho, pues teóricamente tiene la segunda. Cita el caso de Castilla en 1631.
62. Tapia, *Catena*, Tr. 1, l. 4, q. 14, a. 3.
63. *Pract. QQ. civ.*, L. 2, q. 180, a. n. 8 (estrechísimo).
64. Sánchez, *Consilia*, l. 1, c. 7, dub. 4, n. 14.
65. Villalobos, *Summa*, Tr. 21, dif. 9, n. 6.
66. Covarrubias, *Practicarum quaestionum*, II, c. 3, n. 5.
67. Lesio, *De Iustitia*, L. 2, c. 21, dub. 2, n. 14.
68. Salmanticenses, l. c., n. 124.

cia, pues el Soberano no tanto interpreta el precio natural, cuanto determina el precio justo, fundado en razones de bien común aunque se perjudiquen algunos particulares. La argumentación es clara aunque la terminología es confusa y muy discutible, como se ve por las palabras: *quia Princeps taxando rerum pretium non se habet ut declarans pretium naturale, quod res ex se habet, sed magis statuit et determinat pretium naturale et vulgare illius prout iudicat esse expediens suo Regno et bono communi.*

En realidad el Soberano no puede hacer que un precio sea natural, es decir, conforme a las leyes naturales de la Economía; aunque sí que sea justo y aun corriente, por lo menos en aquella región, supuesta la observancia de las tasas, y en este sentido natural como explica Tapia [69].

Sin embargo, en este caso el exceso no constituiría en rigor una culpa contra la justicia conmutativa, sino contra la legal, según nuestra nomenclatura [70]. Por tanto, para determinar la materia grave no hay que mirar a la que lo sería tratándose de un hurto, sino a la que daña notablemente al bien común o a los pobres [71].

B. ¿Es lícito cambiar el trigo por una mercancía que vale más?

Puestos a encontrar subterfugios para eludir la tasa, los vendedores acudieron a las permutas simples, o paliadas bajo el aspecto de una doble venta. No daban su trigo a precio de tasa, si no se les proporcionaba al mismo precio otra mercancía que en realidad valía más. Naturalmente si el precio de tasa del trigo era igual al precio corriente o legal de la otra mercancía, por ejemplo, del vino o del aceite, no hay injusticia ninguna en la

---

69. *Quoniam naturalis valor rei venalis usualis ac Reipublicae necessariae, non solum desumendus est ex ipsa re ex parte subiecti ac necessitatis et aestimationis privatae sed potissimum ex parte finis, puta boni communis et si huic fini expediat mitigare valorem quem alias ex condicto mercatorum haberet, hoc pretium mitigatum tunc erit pretium iustum intrinsecum huius rei in ordine ad bonum Reipublicae commune.* (Cajetan, I, Tr. 4, q. 14, a. 3, n. 4).

70. *Quia cum pretium sic taxatur, finis legis non est aequalitas iustitiae indivisibilis, sed succurrere necessitatibus pauperum et communibus* (Salmanticenses, l. c., n. 124).

71. Salmanticenses, l. c., n. 124.

Trullench, *Opus morale*, I., 7. c. 20, dub. 5, n. 2 (pero no pone clara la distinción entre las dos justicias).

Lugo, *De Iustitia*, Disp. 26, n. 78.

Tapia, *Suma*, I. L. 4, q. 14, a. 6, n. 3.

exigencia. Pero si no se da esta igualdad, y tanto el precio legal si lo tuviese, como el corriente de la otra mercancía es superior al precio de tasa del trigo, nos encontramos ante un fraude, que sólo busca lisa y llanamente el eludir la ley, y constituye una culpa, de suyo grave, contra la justicia [72].

C. ¿Es lícito exigir el pago en moneda de plata?

Por razones que no son del caso, aunque brevemente las indica nuestro Autor, la diferencia entre ambas monedas era tan grande que 18 reales de plata equivalían a 40 en moneda de cobre. Así se planteaba el problema de si era lícito exigir el pago del trigo en plata, y no admitir el cobre. Los términos de la ley no establecían distinción, y por esto parece que el vendedor puede exigir la moneda que más le convenga, sentencia que tiene el Autor por probable aunque prefiera la contraria siguiendo a Castropalao [73], por tratarse de una ley establecida en favor del que compra [74].

D. ¿Está comprendido en la tasa el trigo de mejor calidad?

Si se trata de una pequeña diferencia de calidad, entonces no; pues la estabilidad y firmeza de la ley lo prohiben; pero si el trigo es notablemente mejor que aquel a que se refiere la ley de tasas, y suele comúnmente venderse a precio de tal, entonces se puede cobrar la diferencia entre ambos, que tiene su estimación en el mercado [75].

---

72. SALMANTICENSES, l. c., n. 125.
VILLALOBOS, *Summa*, Tr. 21, dif. 6, n. 6. (Por este camino, dice, logran trocar la fanega a 24 reales).
GUTIÉRREZ, *Pract. QQ. civ.*, L. 2, q. 181, n. 4 (amplísimo en esta cuestión).
CASTROPALAO, *De Virtutibus*, Tr. 32, disp. 5, punct. 7, n. 2.
LUGO, *De Iustitia*, Disp. 26, n. 64 (poco explícito).
TAPIA, *Catena*, I, L. 5, q. 16, a. 4, n. 4 (poco claro).
73. CASTROPALAO, *De Virtutibus*, Tr. 32, disp. 5, p. 7, n. 3.
74. SALMANTICENSES, l. c., n. 126/7.
75. SALMANTICENSES, l. c., n. 128.
LUGO, *De Iustitia*, Disp. 26, sect. 5, n. 65.
VILLALOBOS, *Summa*, Tr. 21, dif. 6, n. 9 (aunque no habla con excesiva claridad, se ve que equipara lo bueno y lo mediano).
MOLINA, *De Iustitia*, Disp. 364.
TRULLENCH, *Opus morale*, L. 7, c. 20, dub. 2, n. 10. Aquí señala Trullench una añagaza de los vendedores, que separan, por ejemplo, las manzanas mejores de las

Por la misma razón el que tiene trigo más puro o de mejor calidad, y mezclándolo con otro inferior, o con otra semilla, o con granzas, procura que resulte de la misma clase que el tasado, y que se vende comúnmente como tal, no debe ser reprendido, pues en último término aumentando la cantidad de trigo vendible percibe la utilidad a que tenía derecho por la mejor calidad del mismo [76].

2. *La tasa en años de gran escasez.*

El problema se refiere *únicamente* al caso de ser la escasez extraordinaria y que afecte a una provincia entera; pues siendo mediana o parcial no hay razón para dudar de la vigencia y obligatoriedad de la tasa. A veces la cosecha es buena en la región misma, pero las colindantes tienen tanta necesidad y es tan grande la exportación requerida por otras atenciones, v. c. por el ejército, que equivalentemente se produce la carestía. El autor se refiere a Salamanca que tuvo el mismo año en que él escribía una razonable cosecha, mas que por las causas indicadas vió elevarse el precio del trigo hasta 36 reales la fanega en vez de los 18 de la tasa. Como ejemplo de escasez cita el de otras regiones que no llegaron a coger en el mismo año ni siquiera la tercera parte de la cosecha de los años medianos [77].

Supuestos estos adjuntos de escasez general y extraordinaria, hay dos opiniones seguras y bien fundadas: *Duplex gravissima sententia datur, utraque probabilis et tuta in conscientia* [78].

La primera afirma que en esas circunstancias la tasa no obliga:

1.° Porque las leyes se dan para los casos corrientes y no para los excepcionales. Por tanto hay que suponer que el Sobe-

---

otras, y las venden ocultamente a precio superior; en lo cual pecan contra la justicia; pues de hecho la tasa comprende las cosas dentro de una cierta latitud.

DIANA, *Resolutiones morales*, P. 1, tr. 8, resol. 52.

En contra está CASTROPALAO, *De Virtutibus*, Tr. 32, disp. 5, punct. 6, n. 3, fundado en el peligro de que todos digan que su mercancía es mejor, y así la tasa resulte ilusoria.

76. SALMANTICENSES, l. c., n. 129/130.
LUGO, *De Iustitia*, Disp. 26, s. 5, n. 67/8.
LESIO, *De Iustitia*, l. 2, c. 21, dub. 11, n. 83.
BONACINA, *De Iustitia*, Disp. 3, q. 2, punct. 6, n. 17.
DIANA, *Resolutiones morales*, P. 1, tr. 8, resol. 51.
77. SALMANTICENSES, l. c., n. 131.
78. SALMANTICENSES, l. c., n. 132.

rano no quiere obligar a guardar la tasa en años de gran escasez; y lo quisiere, la ley dejaría de ser justa.

2.° Porque al mudarse notablemente las circunstancias, como ocurre en este caso, debe también mudarse la tasa; y en caso consez; y si lo quisiere, la ley dejaría de ser justa.

3.° Porque de hecho las Pragmáticas fueron haciendo subir la tasa de 12 reales a 14 y luego a 18, conforme crecía el valor del trigo y lo exigía el bien común. De donde se deduce la mente del Soberano de que al crecer notablemente el valor del trigo, crezcan también los precios, y por tanto se dispensa de la ley ordinaria.

4.° Porque en los años de escasez son mayores para todos los agricultores los gastos de cultivo, jornal y obreros y recolección, de lo que corresponde a la tasa, y de este modo el valor intrínseco del trigo es muy superior al señalado por ésta que llega a perjudicar a todos los cultivadores. Ahora bien una ley que perjudica generalmente no puede llamarse justa. Y nótese que no puede haber compensación con los años buenos; pues en éstos no se puede vender a precio de tasa ni de hecho, por la abundancia, ni en conciencia por las razones ántes expuestas [79].

Entre los autores citados merece una especial atención la doctrina de Sánchez, que insiste en las condiciones para que sea justa la tasa [80], y enseña además que en el caso de que a algunos en años de gran escasez les resultase el trigo más barato de la ta-

79. SALMANTICENSES, l. c., n. 132.
VILLALOBOS, *Summa*, Tr. 21, dif. 11, n. 3 (admite la probabilidad de ambas opiniones).
MOLINA, *De Iustitia*, Disp. 364, n. 7 (gran defensor de la libertad de precios).
TRULLENCH, *Opus morale*, L. 7, c. 20, dub. 5, n. 1.
COVARRUBIAS, *Practicarum quaestionum*, L. 2, c. 3, n. 5 (poco claro).
DIANA, *Resolutiones morales*, P. 1, tr. 8, resol. 70.
CASTROPALAO, *De Virtutibus*, Tr. 32, disp. 5, punct. 4, n. 6 (de hecho por las limitaciones que pone a la segunda, a la cual se adhiere en teoría).
SÁNCHEZ, *Consilia moralia*, L. 1, c. 7, dub. 5, n. 11.

80. *Prima ratio est quia ad hoc ut taxa sit iusta, opus est habeatur ratio sumptuum ac expensarum deturque aliquod moderatum lucrum, est siquidem iustum quod qui inservit reipublicae, nihil amittat, sed potius habeat aliquod stipendium.*
SÁNCHEZ, *Consilia moralia*, L. 1, c. 7, dub. 5, n. 6.
Rursus non satisfacit si dicatur quod... potest Rex taxare merces minori pretio quam valet ob bonum commune... Id sane esset quando constat de bono communi quia hoc praeponderat particulari; at de hoc non constat; immo oppositum est manifestum quia si agricola non elicit sumptus et expensas, nec volet nec potest seminare, quod est multo maius detrimentum communis boni, ut latissime declarat Rex Philippus in Pragmatica anni 71. (l. c., n. 6).
Et in hac casu locum habet quod ait S. Thomas 2. 2., q. 60, a. 5 ad 2, videlicet leges etiam iustas aliquando non obligare, imo scil. in aliquibus casibus illas servare esset contra ius naturale, in quibus potius attendenda est mens legislatoris quam verba legis: nam in casu praesenti agricolae habent ius naturale ad percipiendos ex

sa, podían sin embargo venderlo al precio corriente, puesto que en esàs circunstancias no obliga generalmente la tasa; lo mismo que en los años en que ésta obliga universalmente los mayores dispendios de un particular no le autorizan para vender a precio superior a la tasa, puesto que las leyes consideran lo que sucede ordinariamente. Nota con todo, que estas cuestiones son ya menos prácticas después de la Pragmática de Felipe III, que autoriza a los labradores a vender al precio corriente [81].

La segunda opinión dice que aun en años de gran escasez es obligatoria la tasa, pues el Legislador, consideradas todas las circunstancias, la estableció universalmente por razón del bien común y para beneficio de los pobres. Por tanto, ha de permanecer en vigor mientras no se pruebe su injusticia claramente; y esto no sucede así, pues precisamente por no verse claro hay opiniones tan diversas. Además esta tasa fué establecida en tiempo de carestía, como prueba Castro (*lib. 2 de lege poenali, c. 12*); y por lo que hace a los labradores que tienen que soportar grandes gastos pueden acogerse a las leyes que mitigan para ellos la obligación de guardar la tasa, y vender al precio corriente, como es la Pragmática de Felipe III, hecha en Evora en 1619 [82].

En teoría ésta es la opinión de nuestro Autor, pero con tres limitaciones, tomadas de Tapia, que la hacen mucho más aceptable [83].

La primera es que no excluye la epiqueía en casos difíciles en que la ley resultaría inícua; y la determinación de estos casos no puede hacerse por una doctrina general sino por decisión de los prudentes en casos particulares [84]. Entonces ha de observarse siempre la ley del justo precio.

La segunda es que tampoco se excluye la costumbre contraria, aunque el Salmanticense no se atreve a decidir por sí mismo si en el caso presente se dan todas las condiciones requeridas para una derogación consuetudinaria [85].

---

venditione tritici tot sumptus, quot in illo colligendo fecerunt et insuper moderatum aliquod lucrum tamquam stipendium sui laboris. (l. c., n. 8).

Esta opinión la sostuvieron todos los Jesuítas de Córdoba y Granada cuando la carestía de 1582. (l. c., n. 11).

81. Sánchez, *Consilia Moralia*, L. 1, c. 7, dub. 6, n. 4.
82. Salmanticenses, l. c., n. 133.
Tapia, *Catena*, I, q. 14, a. 4, n. 4.
Salón, 2. 2., q. 77, a. 1, controv. 2.
Azor, *Institutiones morales*, 3. p., l. 8, c. 22, q. 7.
83. Salmanticenses, l. c., n. 135.
84. Tapia, *Catena*, I, lib. 4, q. 14, a. 4, n. 4.
85. Tapia, *Catena*, II, lib. 5, q. 16, a. 4, n. 13.

Tercera. Tampoco obliga en el caso en que generalmente no se observa la tasa, aunque no hubiera sido derogada de ninguna manera. Pues sería excesivamente duro que los demás, no la guardasen, y todo el peso recayese sobre los timoratos, que no podrían comprar a precio de tasa, y en cambio deberían vender a éste. Además en este caso no valdría ya la razón del bien común, pues los mercaderes sin conciencia comprarían el trigo de las personas honradas a precio de tasa, y lo revenderían más caro a los demás, como según el testimonio de Tapia, buen conocedor de la tierra, sucede en Andalucía [86].

V.—Conclusiones

Para más de un lector habrá sido admirable la fineza de observación de las realidades concretas que nuestros grandes moralistas sabían juntar con la más exacta precisión de conceptos teóricos; y a la cual añadían no pocos un gran conocimiento de las Leyes del Reino. Sus principios especulativos sobre la justicia de las tasas son siempre aplicables, y no pocos juicios sobre cuestiones de hecho lo son también a la realidad presente. Hay con todo un factor en nuestro sistema económico que impide una semejanza excesivamente literal; la mayor intervención del Estado, no sólo en la determinación de los precios de tasa (que se mudan con mucha más frecuencia que entonces), sino en el establecimiento de organismos reguladores de la distribución y limitadores del consumo.

Dentro de las varias opiniones aducidas, muchas veces contrarias, podemos distinguir en los autores estudiados una línea ideológica suficientemente marcada. En primer lugar, un gran escepticismo sobre la eficacia práctica de las tasas, por no guardarse las condiciones impuestas por las leyes. Luego una afirmación rotunda de la obligatoriedad en conciencia de estas leyes, que no son primariamente penales; unida a la justa severidad contra las añagazas de mala fe para eludirlas, como son las permutas paliadas. Finalmente, como contrapeso de esta rigidez en los principios, una gran amplitud en reconocer y aceptar los motivos, que quitan en no pocos casos a las leyes de tasa su fuerza de obligar en conciencia.

86. Tapia, *Catena*, II, lib. 5, q. 16, a. 4, n. 14.

UN TRATADO TEOLÓGICO INÉDITO DEL P. PADIAL

por

J. A. DE ALDAMA S. I.

Del V. P. Manuel Padial S. I. son bien conocidas sus virtudes heroicas, mayormente su asombrosa penitencia, y los dones singulares con que el Señor enriqueció su alma extraordinaria. El P. Marcelino Gozalvo, de quien citamos un manuscrito teológico en otra ocasión [1], es la fuente principal para cuanto se refiere al P. Padial en su famosa carta escrita a la muerte del santo religioso y fechada en Agosto de 1726 [2].

Nacido en Granada el 15 de Abril de 1661, entró en la Compañía en 1681, y murió en Granada, su ciudad natal, el 28 de Abril de 1725.

Se sabe también que durante largos años estuvo consagrado a la enseñanza de la Filosofía y de la Teología. Profesor de Filosofía fué en el Colegio de San Pablo en Granada de 1692 a 1697; de Teología allí mismo desde 1698 a 1708, siendo Rector del mismo Colegio los años siguientes y Prefecto de Estudios hasta 1711.

Pero hasta ahora, que sepamos, no se había dado noticia de ningún trabajo teológico suyo. Sommervogel no lo menciona siquiera en su Biblioteca. El que presentamos hoy a nuestros lec-

1. *Manuscritos teológicos postridentinos de la Biblioteca Provincial de Cádiz* (ATG 2 [1939] 28). Es el Cod. 94. 63 de la citada Biblioteca.

2. *Carta del P. Marcelino Gozalvo, Rector del Colegio de San Pablo de la Compañía de Jesús de Granada, para los Padres Superiores de la Provincia de Andalucía, con algunas noticias de las virtudes y muerte del V. P. Manuel Padial, religioso profeso de la misma Compañía.* Son 244 folios, precedidos de una imagen del P. Padial. La carta está fechada el 20 de Agosto de 1726. Además de esta carta, existe del mismo P. Gozalvo el Sermón que predicó en las honras fúnebres del P. Padial el 16 de Mayo de 1725.

tores en esta brevísima nota contiene las lecciones tenidas por el P. Padial en el Colegio de San Pablo durante el curso 1700 a 1701. Se conserva en la Biblioteca de la Universidad de Sevilla con la signatura Ms. $\frac{333}{54}$ y procede sin duda de los fondos jesuíticos de la desamortización [3].

El manuscrito, conservado en perfecto estado, mide 200 × 150 cms. y tiene 155 folios. Termina con el índice del tratado; este último está dividido en controversias, *disputationes* y capítulos, teniendo además una numeración marginal seguida, de 484 números.

La materia de las lecciones que nos da el manuscrito se refiere a la cuestión 114 de la *Prima Secundae,* es decir el mérito.

He aquí la descripción detallada del tratado.

Título: Controversia de merito. De quo Angelicus Doctor 1. 2. q. 114 per 10 articulos disputavit. Incarnato Verbo, virtutem nobis ut mereamur promerenti, consecrata. Authore P. Emmanuele Padial Societatis Iesu, publico theologiae professore anno Domini 1700.

Fol. 1r Praelocutio ad auditores. *Inc.* Nihil aeque iucundum extra patriam degenti et illam versus iter arripere exoptanti, ac de via, quae certissime ad eamdem ducit, colloquia permiscere.

Fol. 1v Controversia 1.ª De meriti exsistentia, essentia, divisionibus et ad meritum requisitis.

Disp. 1.ª An, quid, et quotuplex sit meritum.

Cap. 1. Meriti exsistentia probatur.

Fol. 4v Cap. 2. Solvuntur obiectiones.

Fol. 6r Cap. 3. Quid sit meritum.

Fol. 8r Cap. 4. Quotuplex sit meritum.

Fol. 11r Disp. 2.ª De libertate ad meritum requisita et sufficienti.

Cap. 1. Proponuntur supposita et sententia eligitur.

Fol. 14r Cap. 2. An libertas existimata aut saltem imperfecta ad meritum sufficiat.

Fol. 16v Cap. 3. Obiectiones solvuntur.

Fol. 19r Cap. 4. An sufficiat ad meritum libertas inter actus omnino aequales cum necessitate ad unum sub disiunctione.

---

3. Debemos el conocimiento de este manuscrito a la amabilidad del P. José Sañudo S. I., que nos indicó su existencia.

Fol. 22r Cap. 5. Argumenta opposita.

Fol. 24v Cap. 6. Utrum libertas remota seu immediata sufficiat ad meritum.

Fol. 27v Cap. 7. Respondetur adversariis.

Fol. 33v Cap. 8. An actus internus voluntatis efficaciter imperatus ab alio eiusdem voluntatis addat meritum supra meritum imperantis.

Fol. 35v Cap. 9. An actus caritatis elicitus ad habitu caritatis in instanti in quo urget praeceptum grave de illo eliciendo, habeat libertatem sufficientem ad meritum.

Fol. 37r Cap. 10. Obiectionibus fit satis.

Fol. 40v Cap. 11. Utrum ad meritum sufficiat libertas in alio tamquam in capite.

Fol. 42v Disp. 3.ª De aliis ad meritum requisitis ex parte operis.

Cap. 1. Utrum requiratur aliquis actus, vel sufficiat pura omissio libera.

Fol 45v Cap. 2. An actus meritorius debeat esse supernaturalis.

Fol. 47v Cap. 3. Argumenta opposita.

Fol. 50r Cap. 4. Utrum solus actus caritatis sit meritorius.

Fol. 52v Cap. 5. An actus, ut meritorius sit, debeat in Deum ab operante referri.

Fol 54v Cap. 6. De intensione et duratione ex parte actus, ad meritum requisitis.

Fol. 75r Cap. 7. Argumenta solvuntur.

Fol. 59r Cap. 8. Utrum ex parte actus requiratur ad meritum carentia omnis demeriti.

Fol. 62r Cap. 9. Aliqua dubia.

Fol. 64v Cap. 10. Solvuntur argumenta.

Fol. 67r Disp. 4.ª De requisitis ad meritum ex parte operantis.

Cap. 1. Utrum ad meritum requiratur status gratiae.

Fol. 71r Cap. 2. Respondetur obiectis.

Fol. 73v Cap. 3 Quo pacto concurrat gratia sanctificans ad meritum condignum.

Fol. 76v Cap. 4. An gratia sanctificans debeat esse prior natura quam actus meritorius propter ipsam condignitatem.

Fol. 82r Cap. 5. An ceteris paribus crescat meritum ex maiore gratia dignificante.

Fol. 88r Cap. 6. Quo pacto verum sit Deum praemiare ultra condignum et punire citra condignum.

Fol. 89v Cap. 7. De statu viatoris, requisito ex parte operantis ad actum meritorium.

Fol. 93v Cap. 8. Solvuntur argumenta.

Fol. 96v Disp. 5.ª De requisitis ex parte Dei ad meritum.

Cap. 1. Utrum ad meritum requiratur divina ordinatio et promissio.

Fol. 100r Cap. 2. Respondetur argumentis.

Fol. 103r Cap. 3. Utrum ad meritum de condigno requiratur aut conducat applicatio meritorum Christi Domini.

Fol. 105v Disp. 6.ª Utrum Deus remuneret merita iustorum ex iustitia stricte accepta.

Cap. 1. Praenotantur aliqua et sententiae proponuntur.

Fol. 107r Cap. 2. Sententia eligitur et probatur.

Fol. 110r Cap. 3. Solvuntur obiectiones.

Fol. 116r Cap. 4. Quam iustitiam tam in praemiando quam in puniendo Deus exerceat.

Fol. 120v Controversia 2.ª De illis quae cadunt sub meritum et de reviviscentia meritorum.

Disp. 1.ª An prima gratia, principium meriti et gratia cadant sub meritum.

Fol. 121r Cap. 1. Utrum homo possit mereri primam gratiam.

Fol. 124v Cap. 2. Solvuntur argumenta.

Fol. 127r Cap. 3. An principium meriti possit cadere sub meritum.

Fol. 131v Cap. 4. An prima gratia cadat sub meritum de condigno.

Fol. 134v Cap. 5. Obiectionibus respondetur.

Fol. 138r Disp. 2.ª An alia dona cadant sub meritum.

Cap. 1. An homo possit sibi mereri reparationem post lapsum, perseverantiae donum et bona temporalia.

Fol. 142r Cap. 2. Solvuntur argumenta.

Fol. 144r Disp. 3.ª Quid possit iustus aliis promereri.

Cap. 1. Resolvitur quaestio.

Fol. 145r Cap. 2. Solvuntur argumenta.

Fol. 147r Disp. 4.ª De reviviscentia meritorum.

Cap. 1. An et ad quod praemium reviviscant merita de condigno, per subsequens letale mortificata.

Fol. 148v Cap. 2. Solvuntur argumenta.

Fol. 151r Disp. (*sic*) Appendix. An praemium prius tempore quam meritum possit cadere sub meritum.

Fol. 154r *Expl.*: ac proinde implicat in terminis quod Deus inferat actualiter supplicium creaturae ob peccatum nondum actualiter exsistens, quamvis praevideatur absolute futurum.

Et haec de merito theologico dixisse sufficiat. Granatae in Societatis Iesu Collegio, Divo Paulo Gentium Apostolo sacro, die 28 Iunii anno Domini 1701.

Fol. 154v En blanco.

Fol. 155r sin numerar: Indice.

Tal es el tratado del P. Padial sobre el mérito. A primera vista aparece que su contectura es enteramente clásica. En él se encuentran reunidos todos los principales temas que el trabajo de varios siglos había ido reuniendo alrededor del tema fundamental del mérito. Por otro lado el índice que hemos copiado nos demuestra también la sobriedad del autor en descartar cuestiones inútiles o de escasa importancia. Esto nos da una idea de lo que eran los estudios teológicos a principios del siglo XVIII en el Colegio de la Compañía de Jesús en Granada. Este es el interés particular que tiene el manuscrito, fuera del nombre de su autor, casi del todo desconocido en la historia de la Teología hasta ahora.

LAS BENDICIONES DE JACOB A JUDÁ Y JOSÉ EXPUESTAS POR EL CARDENAL FRANCISCO DE TOLEDO S. I.

Introducción y edición por

RAFAEL CRIADO S. I.

Entre los tratados o disertaciones exegéticas que contiene el códice presentado en Archivo Teológico Granadino, vol. 3, 1940, y que pertenecen al Cardenal Francisco de Toledo, se encuentra una que hoy ofrecemos a los investigadores de nuestra producción eclesiástica postridentina.

Se trata de un doble estudio de las bendiciones que Jacob moribundo profetizó a sus hijos Judá y José.

En el códice se presentan como dos disertaciones perfectamente distintas y solamente por pertenecer a un mismo argumento, el vaticinio de Jacob, las agrupamos bajo un solo título. La amplitud con que fueron tratadas ambas por Toledo queda patente con solo considerar que ocupan mucha mayor extensión que cualquiera de las otras disertaciones exegéticas, pues abarcan los folios 21r-66r. Son obra, si no acabada, al menos muy próxima a la última mano. Aun las frecuentes anotaciones marginales son completas y perfectamente adaptadas al texto principal, salvo alguna ligera excepción.

La bendición de Judá comprende los folios 21r-50v. Toledo divide este tratado en cuatro partes:

a) *exposición literal* fol. 21r-25v (medio)

b) *discusión crítica* textual y filológica, con un estudio especial sobre lectura y sentido literal de Silō fol. 25v (medio) 34v (algo más de la mitad) y 49r-50v.

c) *exposición de otros autores* sobre el sentido literal primero (=*quantum ad corticem*) fol. 34v-36v.

d) *exposición respecto de Cristo* fol. 37r-47v, *con un apéndice De qualitate sensus huius prophetiae* fol. 48r.

Las partes 1.ª y 4.ª no tienen ulteriores divisiones.

La parte 3.ª comprende dos capítulos: c. 1.º exegesis de los rabinos, c. 2.º exegesis de los doctores católicos sobre el sentido literal primero.

En cambio la 2.ª parte contiene ocho *Dubia*, el último de los cuales se desarrolla a su vez en ocho capítulos. Son estos *Dubia* discusiones de crítica textual, literaria, histórica, y versan sobre los puntos siguientes:

1) *catulus leonis Iuda.*
2) *a praeda ascendisti.*
3) *leaena.*
4) *de femore eius.*
5) *erit exspectatio gentium.*
6) *o fili mi, asinam suam.*
7) *ligans ad vineam et ad vitem.*
8) *qui mittendus est.*

El *Dubium* 8.º abraza los siguientes puntos de discusión en otros tantos capítulos:

1) Lecturas e interpretaciones varias de este nombre.
2) Interpretación verdadera.
3) Falsas opiniones judías sobre este nombre.
4) La promesa se hace a la descendencia de Judá.
5) Respuestas que se han dado a las dificultades que se oponen a esta exposición.
6) Elección y defensa retocada de la respuesta de Eusebio Cesariense.
7) Una singular solución.
8) Verdadera solución.

La bendición a José está expuesta en dos partes.

La 1.ª comprende los fol. 51r-62v e investiga el sentido del pasaje *quantum ad corticem litterae et historiae.*

La 2.ª explica el sentido principal *in ordine ad Chtum. Dominum* desde el fol. 63r hasta el 66r.

No hay en la exegesis de esta bendición división ulterior de partes, sino que frase por frase se va analizando el texto y exponiéndolo, sea en el sentido que Toledo llama literal superficial, sea

en el *principaliter intentus*, que se refiere a Cristo Nuestro Señor. De este sentido diremos unas palabras, ya que no tratamos de hacer un estudio crítico sobre la presente disertación de Toledo, sino presentarlo a los investigadores.

Repetidas veces habla Toledo de un *sensus litteralis primus*, describiéndolo como un sentido *quantum ad corticem*. Así en el comienzo mismo de la primera disertación, al final del f. 24v, al terminar la 1.ª parte ("*ex his omnibus sensus litteralis primus et velut cortex videtur expositus*") y en el apéndice que comienza en el f. 48r y que exprofeso dedica a precisar cuál es el sentido de la profecía jacobea. Este doble sentido que establece aquí Toledo, aunque en consonancia con su doctrina del sentido literal múltiple (cf. Enarratio in Summam S. Thomae Aquinatis 1 q. 1 a. 10. Tertia conclusio. Ed. Paria, Romae 1869), no deja de interesar a la Hermeneútica, pues toca una importante cuestión de principios, a saber, la preferencia que deba darse en las profecías mesiánicas [1] al sentido histórico sobre el figurativo respecto del Mesías. En nuestro caso creemos que Toledo se deja llevar no solo de su decidida posición afirmativa de múltiples sentidos literales, sino además de su empeño por encontrar sentidos aceptables en la exegesis de cualquier Santo Padre o Doctor de la Iglesia y aun simple escritor eclesiástico. Lo primero le hace exponer del futuro Mesías no sólo aquellos textos en que ciertamente se le describe, sino aquellos otros que razonablemente solo se pueden entender del Patriarca Judá o José. Sin duda a ello le indujo de una parte su veneración suma por los respetabilísimos escritores maestros primarios de la exegesis católica, y de otra su idea de que dichos autores, al seguir diversas versiones autorizadas del texto sagrado (Setenta, Vulgata etc.) y dar en consecuencia exposiciones varias, no podían reducirse a la *necesaria* harmonía, sin establecer como verdaderos sentidos literales varios en un mismo texto.

Esta posición hermeneútica de Toledo, si bien hace desmerecer su papel de exegeta en la presente disertación, por otra parte nos proporciona ocasión de verle derrochar una vez más su gran erudición patrística. No es solo riqueza inagotable de autores, sino estudio atento y aun comparativo de ellos exactísimo.

---

1. Al menos en ellas, pues ignoramos la mente de Toledo respecto a otra clase de profecías.

En cambio, donde campea su fino entendimiento y al mismo tiempo su sobriedad y sinceridad es en ese que él llama sentido primero, superficial, cortical. Baste por vía de ejemplo, examinar la discusión que hace en el v. 10 de las palabras "*non auferetur sceptrum de Iuda, nec dux de femoribus eius, donec veniat qui mittendus est*". Ya la refutación de algunas opiniones rabínicas, que interpretaban la palabra šîlō como la ciudad Silo, o como el enviado Nabucodonosor, es decisiva. Pasa luego a establecer contra *algunos*, que no nombra, el sujeto de la promesa, que es la tribu de Judá y no los israelitas todos, lo cual lo prueba primeramente por la autoridad de los expositores tanto eclesiásticos como judíos, luego por el texto, finalmente por el contexto. Inmediatamente se propone la objeción de haber cesado el cetro en la cautividad de Babilonia. Van pasando a examen ocho soluciones que los doctores han dado a esta molesta dificultad. Toledo se adhiere a la opinión de Eusebio que afirma haberse prometido a la descendencia de Judá el cetro y el principado, no la persona que lo poseyese. Muestra cómo, en efecto, la tribu de Judá siempre tuvo ese cetro y principado, que tanto Eusebio, como más aún Toledo, vienen a hacer coincidir con la *preeminencia* sobre las otras tribus, preeminencia esta que es la base de la exegesis moderna más común.

Se puede decir que la exegesis de Toledo es en este punto magistral, tanto en la refutación de otras opiniones, como en la explicación y demostración de la suya, que hace en el cap. 6.º y en la 2.ª *Responsio* del cap. 5.º Y sabía bien Toledo que su teoría no era la común, pero cierra el paso a cualquiera objeción de novedad con estas nobles palabras: *tamen in re probabili, et quae non est determinata de fide, quod probabilius est sequi licet, non obstante aliorum auctoritate, cum hoc etiam non sit sine gravi auctore.* Todavía en un capítulo propio, el 7.º, da la explicación conveniente para aquellos que, siguiendo la opinión más corriente, exigen que el cetro y el *mehoqeq* no solo esté en Judá, sino que sea descendencia de ella. Es quizá una sutileza, pero que muestra bien el ánimo sereno de Toledo y cuán amante era de respetar las opiniones ajenas. La explicación consiste en entender el *non auferetur* en el sentido de que no *pasará* el cetro a otro que domine como rey a Judá, *donec veniat qui mittendus est*. Aún dedica otro capítulo, el 8.º, y creemos que es de lo más profundo que Toledo escribió en esta disertación, a exponer cómo con la llegada de Cristo el ce-

tro no desapareció por la usurpación de Herodes, sino que "*in Chto., qui de domo eius* [David] *est, instŭrandum cum augmento tanto et perpetuitate..., quia gentes etiam ei accedent, ut sit rex omnium.*

Los demás méritos de Toledo en estos opúsculos son los conocidos en él. Manejo fácil y exacto de las lenguas hebrea y griega, según lo permitían los estudios lingüísticos de la época; lectura de lo escrito sobre la materia antiguo y contemporáneo; conocimiento de la literatura rabínica; agudeza y solidez de ingenio; sobriedad solo olvidada cuando se deja llevar de su teoría sobre multiplicidad de sentidos literales y en algún pasaje de mal gusto crítico (la misteriosa significación de la letra *he* en la palabra *šîlōh*).

En la edición hemos seguido gneralmente la puntuación y subrayados de Toledo, pero nos hemos apartado de él, cuando o el error es manifiesto, o la ausencia de puntuación exigía que se la supliese. La ortografía también la hemos adaptado de ordinario a la actual, indicando, sin embargo, lo necesario en el aparato. Los textos que en la exegesis de la bendición de José escribe Toledo en hebreo los hemos reproducido en fotolitografía tomándolos de la Biblia Hebraica ed. Kittel-Kahle, Stuttgart 1937. Pero Toledo, como se comprende fácilmente, no usaba las particularidades que son típicas de dicha edición (colocación de acentos, etc.), ni acentúa sino muy rara vez, que no hemos creído necesario consignar. Las restantes palabras hebreas dispersas acá y allá en el texto las hemos reproducido, también por fotolitografía, aunque de caracteres hechos a mano. Las citas de los LXX que hemos añadido en las notas, están tomadas, siempre por el mismo procedimiento, de la edición de A. Rahlfs, Septuaginta, Stuttgart 1935. Las citas de autores eclesiásticos que van hechas según la edición de *Die griechischen christlichen Schriftsteller der ersten drei Jahrhunderte* llevan la abreviatura conocida GCS. No hemos podido haber a la mano los libros necesarios para compulsar las citas rabínicas que hace Toledo con cierta abundancia, aunque, a juzgar por la ejemplar exactitud con que cita a todos los otros autores, es de suponer que son fieles.

Sobre la fecha de composición solo podemos asegurar que es posterior a su profesorado romano (1562-69), pues cita el vol. 8.º de la Biblia Regia, que se comenzó a imprimir en Amberes en 1569 (su primer volumen, el Pentateuco, no vió la luz antes de

Marzo del 69) y se acabó el 1572. El R. P. José de Aldama conjeturó además (Archivo Teológico Granadino 3, 1940, p. 35) que es anterior al Cardenalato (1593).

Para terminar expresamos nuestro agradecimiento al Profesor de esta Facultad P. Rafael Sánchez de Lamadrid por su ayuda en conferir y discutir algunas lecturas más dudosas del manuscrito. Debemos a nuestro antiguo Profesor de Teología Natural, P. Alejandro Bernabé la cita de Aristóteles que hace Toledo en el fol. 30v, así como al P. Miguel Ruiz Ayucar la compulsación de alguna citas de la Cadena al Génesis de Lippomani y de la Postilla de Nicolás de Lyra.

De benedictione Iudae.

[F. 21 r] Quatuor in [expositione] [a] huius benedictionis Iudae praestanda sunt. Unum est: sensus litteralis primus, et quantum ad corticem exponetur. Alterum est: dubia aliquot quantum ad litteram et lectionem examinabuntur. Tertium est: qualiter alii exposuerint, proponetur. Quartum est: sensus ad Christum Dominum pertinens dilucidabitur.

Pars 1.ª De litterali expositione.

Prophetia haec est commendatitia, et laudes huius tribus praedicit. Laudat autem et commendat a quatuor, nempe a victoriis consequendis contra inimicos, a regno et principatu in hac tribu futuro, a Messia de ea tribu venturo, a fertilitate terrae portionis, quam obtentura est. Imprimis occasionem laudis a nomine ipso sumit. *Iuda*, inquit, *te laudabunt fratres tui*. In hebraeo habetur pronomen *tu*: *Iuda tu*. Id est, tu vere nominaris Iuda, quia vere laudabunt te et confitebuntur tibi fratres tui et aliae tribus omnes. Verbum *Iuda* in hebraeo significat laudem et confessionem a verbo יָדָה et in hebraeo habet nominis allusionem, ac si latine vocaretur confessio et diceretur: *confessio tu*, quia tibi confitebuntur fratres tui. Et attendendum est illud *tu* non solum affirmationem veri nominis significare, ut sit sensus: Iuda tu, tu

a *Ms* omite esta palabra, que conjeturalmente hemos suplido.

vere nominaris et obtines tale nomen, sed et quandam insinuare dictinctionem a praecedenti benedictione seu prophetia in qua multa mala et maledictiones praedixerat de Simeone et Levi. Conversus autem ad Iudam dicit: *Iuda tu,* quasi diceret: non talis eris tu, nec talia praedicam, sed tu vere diceris Iuda, laus, [F 21 v] confessio, quia fratres tui et tribus omnes te laudabunt, ut excellentissimam et dignissimam inter omnes. Cur autem sit laudanda et celebranda, aperit verbis sequentibus dum dicit:

Manus tua in cervicibus inimicorum tuorum.

Hoc est primum ex propositis quatuor, a quo commendat Iudam, nempe a victoriis multis et mirabilibus, quas consecutura erat contra inimicos, quas re vera consecuta est, non solum per multos reges, qui fuerunt de hac tribu, ut patet ex Regum libris, sed etiam ante regum adventum, nam ista tribus Iuda fuit prima quae portionem terrae promissionis propriam eripuit de manibus inimicorum, ipsa fuit quae, mortuo Iosue, praelia Domini loco ipsius incepit praeliari, et multas est consecuta victorias, ut constat Iudic. 1. Attende [b] circa verba phrasim esse hebraeam ad denotandum seu significandum quod haec tribus inimicos in fugam convertit, aut quod eos domuit et superavit. Dicitur *manus tua in cervice* seu dorso *inimicorum tuorum.* Quando enim inimicus praebet dorsum inimico et pugnanti [c] contra eum, argumentum est ipsius fugae et quod victus est et domitus, iuxta illud quod Psalm. 17 [41] dicitur: *inimicos meos dedisti mihi dorsum,* id est, fecisti ut terga verterent victi et in fugam conversi. Idem est vocabulum in hebraeo. Quod hic *cervice,* illic *dorsum* dicitur. Est autem in hebraeo in singulari, *manus tua in cervice,* tamen nihil refert, nam frequens est in hebraeo numeri pro numero positio. Singulare enim pro plurali est, nam multis non una, sed multae sunt cervices et dorsa.

Adorabunt te filii patris tui [d].

Hoc est secundum, cur laudanda tribus haec praedicitur, nem-

b *Ms* attente

c *Ms* pugnati

d En el margen derecho del *Ms*, a la altura de esta línea, hay una apostilla que dice así: Origines hom. 17 in Gen. (PG 12, 256-7. Véase nuestra nota 79) haec verba non posse convenire Iudae, nisi soli Chto., affirmat propter verbum *adorandi;* tamen in Scriptura non solum pro latria, quae debetur soli Deo, sed etiam pro veneratione quae datur hominibus sumitur, sicut 1 Reg. 24 [9] David adoravit Saul et 2 Reg. 9 [6] Miphiboseth adoravit David, 3 Reg. 2 [19] Salomon adoravit matrem, et idem est verbum etiam in hebraeo cum isto.

pe ob [F 22 r] regnum futurum in ea. Fuit enim tribus ista, quae prima habuit regnum inter iudaeos stabile, nam licet Saul fuerit primus rex de tribu Beniamin, tamen parum duravit et translatum est ad Iudam, in quo mansit annis multis et exstiterunt multi et magni reges, et quamvis divisae fuerunt decem tribus a Roboan, et factum fuit regnum Israel, tamen hoc non permanebat in una tribu, sed modo in hac, modo in illa. At regnum Iuda mansit in ea, nec unquam fuit Iuda, postquam habuit regnum, sub ulla tribu, sicut quae fuerunt in Israel exstiterunt sub Iuda. De hoc tamen postea dicendum est. Hoc satis est nunc, multos et magnos reges fuisse in Iuda, et ob hoc laudem et confessionem ab aliis obtinuisse. Propter quod nunc dicit: *adorabunt te filii patris tui,* id est, aliae tribus humiliabunt se coram te propter dominium et regnum et principatum. Verbum enim adorandi talem significat humiliationem. Propter hoc 1 Paralipomenon 5 [2] dicitur: *Iudas, qui erat fortissimus inter fratres suos, de stirpe eius principes germinati sunt.* Attendendum est autem, quod non dicit *adorabunt te fratres tui,* ut antea dixerat, sed *filii patris tui,* quasi dicat [e]: non erunt tibi aequales, sed inferiores et subditi. Ad notandam excellentiam et superioritatem super eos, non vocat fratres, nam hoc vocabulum quandam importat aequalitatem, rursusque dicit *filios patris tui,* primo quidem, ut dicit Hieronymus in Quaest. hebr. Gen. [1], ut significet quod omnes tribus erant adoraturae eum. Nam omnes filii erant ab uno patre, tamen non omnes eandem habebant matrem. Secundo, ut in hoc etiam notetur ad maiorem dignitatem perventurum Iuda, quam ipsemet Iacob habuit [f] pater eius. Quasi dicat: etiam si eundem patrem habeant, quem tu habes, te adorabunt, quia etiam maior eris patre tuo in dignitate et principatu. Quod autem dicit *filii patris tui,* et non *filii mei,* est hebraismus frequens, quo, qui de se loquitur, saepe in tertia loquitur persona, ut in hoc capite [2] dicitur: *audite filii Iacob, audite patrem vestrum,* et alias saepe.

[F 22 v] *Catulus leonis Iuda, ad praedam, fili mi, ascendisti.* Sistit Iacob in explicando hoc regno Iuda, et nonnulla particulariter praedicit, nempe tria, regni initium, progressum, durationem. Initium regni his verbis praedicit: *catulus leonis Iuda, ad*

e *Ms* dicas
f Lectura muy probable.

1. *Liber hebraicorum quaestionum in Genesim.* (PL 23, 1057).

praedam, fili mi, ascendisti, quae sunt de David primo rege Iuda et aliorum regum patre et progenitore. Iudam propter futurum David [g] vocat catulum leonis, ac si dicat: ex te erit catulus leonis. Vocat David leonis catulum, leonem propter regnum ipsius, sed catulum, ut notet initium et principium, nam incepit a minoribus. Prius sub Saule, significato hic per leonem, militavit et multas victorias obtinuit, de quo dicitur 1 Regum 18 [5]: *egrediebatur David ad omnia quaecumque misisset eum Saul, et prudenter se agebat, posuitque eum Saul super viros belli, et acceptus erat in oculis universi populi* etc., philistaeum illum et multos alios sub Saule occidit, ut caneretur ei [1 Reg. 18, 7]: *percussit Saul mille, et Davit decem millia.* Propter hoc catulum leonis vocat, non autem leonem, quia nondum principatum obtinebat, sed sub principatu fortiter se contra inimicos gerebat. *Ad praedam ascendisti.* Non est novum prophetas uti praeterito pro futuro ob quas alibi causas diximus. Quasi diceret: ad praedam ascendes. Advertendum est autem in hebraeo haberi *a praeda ascendes,* seu *ascendisti, a praeda,* non *ad praedam.* Utroque autem modo exponemus sensum, si prius, quae sit haec praeda, explicuerimus. Attende autem pro explicatione quod legitur 1 Regum 30 dum esset David cum Achis rege philistinorum, et habitaret in Siceleg [h] venit in praelium cum philistaeis contra Saul, et dum veniret, Amalecitae [i] insurrexerunt et impetum fecerunt in Siceleg et totam substantiam David et uxores abstulerunt, et aufugerunt, quos David rediens insecutus est et occidit fere omnes, et non solum recuperavit omnia sua, sed innumera, quae illi in civitatibus Iudae et philistinorum rapuerant, abstulit et fuit praeda pinguis [F 23 r]-sima, ita ut multis civitatibus Iudae dona ex ea miserit et suis militibus distribuerit, fuitque tam insignis, celebris et dives

---

g En el margen izquierdo, a la altura de estas palabras, una apostilla dice así: possunt haec duo etiam accommodari tribui Iudae ante David. Dicitur *catulus leonis*, quando egressa ab Aegypto incepit praeliari et fortiter agere super alias tribus. Dicitur ascendisse ad praedam, quia mortuo Iosue, ut patet Iud. 1 [1-2], *consuluerunt Deum filii Israel dicentes: quis ascendet ante nos contra Chananaeum et erit dux belli? et dixit Dominus: Iudas ascendet, ecce tradidi terram in manu eius.* Quodsi legamus *a praeda*, hic erit sensus: a praeda facta et terra devicta ascendisti, id est (*Ms*: idest), gloriosus factus es. Nam verbum hebraeum non solum significat ascendere localiter, sed ascendere in honore et gloria. Quamvis autem tribui haec conveniant, tamen principaliter propter regnum in David inceptum dicuntur (*Ms* parece leer en el lugar de *dicuntur* una palabra *de*. Sin embargo por tener dicha palabra la señal de ser abreviatura y pedirlo así el sentido, leemos *dicuntur*).

h *Ms* tiene borrada la *g* y queda solo con *ch*: *Sicelech*.

i *Ms* constantemente escribe este nombre con *ch*.

praeda, ut per excellentiam ipse David nomen imposuerit: *haec est praeda David.* [1 Reg. 30, 20] De hac praeda nunc loquitur, et vocat eam טֶרֶף , cum in 1 Reg. [30, 20] sit vocata שָׁלָל . Utrumque autem nomen praedam, spolium, rapinam significat, sed illud ad feras et animalia refertur, hoc ad homines. Quia autem hoc in loco vocatus est David leonis catulus, ob id usus est nomine convenienti feris. In 1 autem Regum loquebatur de sua persona David, ob id usus est nomine convenienti personis; tamen est eadem praeda narrata libro Regum et praedicta in hoc loco a Iacob. Rursus attendendum est ex libro 2 Regum 2 [1, 1-10] [j] statim post hanc praedam venit nuncius de morte Saul, et consuluit Dominum, an ascendere deberet in terram Iuda, et responsum est a domino: *ascende,* tunc ascendit in Hebron et ibi electus est in regem super Iudam [2 Reg. 2, 1-4]. Hoc est ergo quod nunc dicitur: *a praeda ascendisti,* id est [k], facta praeda grandi in Amalecitas in terra philistinorum, Domini praecepto ascendes in terram Iuda, et ibi incipies regnum, et hoc verbum *ascendisti* idem est cum illo, quod Dominus respondit, *ascende,* et cum illo quod ipse petiit, an *ascendere* deberet. Hic est sensus verus et legitimus horum verborum: *catulus leonis Iuda, a praeda, fili mi, ascendisti.* Et ut ostendat mutationem notabilem usus est apostrophe: *o fili mi,* quasi dicat: converto me ad te, quia tunc convertereris in alium hominem, dum fies ex privato homine rex, et ex catulo leo evades. Quod si legamus non *a praeda,* sed *ad praedam,* idem est sensus: ad praedam ascendisti, quia non es immoratus in praeda, sed transivisti ab ea ulterius in terra philistinorum in terram Iuda et ibi es [l] factus et electus rex super Iudam [F 23 v] et Beniamin. His ergo verbis Iacob initium regni Iuda in David futurum praedicit, ut expositum est.

Requiescens accubuisti ut leo et quasi leaena. Quis suscitabit eum?

Progressum regni praedicit et intermedium tempus relinquit, contentus principium et finem nunciare. David fuit paucos post annos non solum Iudae, sed omnium tribuum rex, et in hac amplitudine et potentia regni multos annos vixit, et senex dierum mortuus est. Hoc praedicens inquit: *requiescens accubuisti ut leo.* Verbum hebraeum *requiescens* magis exprimit significationem,

j *Ms* cita, sin duda por descuido, 2 Reg. 2.
k *Ms* siempre *idest.*
l *Ms* parece decir *est.*

est כָּרַע , quod significat se incurvare corpore, ut faciunt quadrupedia, quando iacere volunt; significat etiam incurvare se, ut illi, qui e terra aliquid elevare manu volunt, se deprimunt. Retinens autem metaphoram leonis, qui quadrupes est, dicit: incurvasti te et cubasti ut leo. Verbo *incurvasti* notat senium huius catuli, perveniet ad senilem aetatem, et verbo *cubandi* significat mortem eius, id est, senex dierum morieris, non ut catulus, sed iam ut leo; quia tunc eris rex perfectus, et omnibus tribubus dominaberis, qui fuisti catulus a principio, et adhuc ultra progresus es, quando ascendisti. Tamen leo eris, quando cubabis et diem obieris. Non solum ut leo cubabis, sed etiam ut leaena; leaena enim cubat cum filiis. Sic tu relinques filios post te, et regni successores. Cubabis ergo ut leo, et ut leaena, quia diem claudes et obibis rex magnus, et adhuc successores filios relinques ita potentes, ut non audeat ullus regnum tuum invadere, sicut dum leaena dormit, catuli vigilantes matrem custodiunt, nemoque audet accedere. Et sicut leo etiam dormiens terrori est, neque ullus audet accedere et facere eum surgere, sic tu terrori eris, ne ullus regnum tuum et [F 24 r] principatum auferat. Ob id addit *quis suscitabit eum?,* ac si dicat, sicut nemo audet suscitare leonem et leaenam dormientem, sic nemo post te regnum tuum auferet, sed filii tui continuabunt regnum post te. His igitur verbis progressum explicat regni, et utitur vocabulo leonis ut significet regni augmentum supra id quod fuit ab initio, sicut leo excedit catulum. Et leaenae vocabulo utitur ratione posteritatis futurae post eum, propter quam adhuc principatus eius manebit, etiam si dormierit et mortuus fuerit, et hic est sensus horum verborum.

Non auferetur sceptrum de Iuda, nec dux de femore [m] *eius, donec veniat qui mittendus est.*

Durationem regni et principatus praedicit et respondent haec verba illis, *quis suscitabit eum?;* nemo enim potens erit insurgere, ut regnum hoc a Iuda omnino removeat, quia non auferetur sceptrum et dux, donec veniat Messias et Christus. Per *sceptrum* dignitatem regiam significat, per *ducem* potestatem decreta, statuta, et leges condendi, et praecipiendi aliis [n]. In hebraeo habetur nomen מְחֹקֵק a verbo חָקַק , quod significat decernere, statuere, praecipere, inde nomen decretor, legislator, praeceptor, quod prin-

m *Ms* siempre con diptongo *oe*: *foemur, foemore, foemoribus...*
n *Ms* tiene aquí una línea tachada.

cipum est. Proverb. 8 [15], ubi dicitur *per me legum conditores iusta decernunt*, habetur in hebraeo *principes statuunt iustitiam* et habetur hoc verbum חֹקֵק. Praedicit ergo de tribu Iuda haec duo, nempe regiam dignitatem et legum condendarum potestatem, non defutura nec removenda omnino usque ad Christum cui utraque sunt reposita, quia ipse est rex et legislator. Isai. 33 [22] *dominus* [n] *iudex noster, dominus legifer noster, dominus rex noster*, ubi dicitur *legifer noster, habetur* hoc vocabulum *mehoqueq* et propterea haec duo hic ponuntur, ut insinuetur Christum regem futurum et novam conditurum legem et daturum eam mundo. Isai. 2 [3]: *de Sion* [o] *exibit lex* etc. Hic tamen locus in sequentibus perfecte explicabitur. Dicitur autem sciloh [p] שִׁילֹה. Omnes catholici Christum hunc esse exponunt et paraphrasis chaldaica [2] interpretatur Messiam hunc esse. Quare autem dicatur sic, inferius dicemus. Hoc tantum hic notandum est, verbo hoc significari non tantum Christum, sed futu[F 24 v]-rum ex Iuda, nam ut inferius dicemus, idem est hoc nomen, ac si dicat *filius eius*: *non auferetur de Iuda, donec veniat filius eius*, hic autem per excellentiam est Christus. Alii verterunt, *qui mittendus est* qui etiam per excellentiam significatur *Christus*. Et hoc est tertium ex illis quatuor a quibus laudandum dicit futurum [q] Iudam, nempe ob victorias belli, ob regnum, ob Christum futurum et venturum ex eius progenie, de quo praenuntiat verbum sequens. Dicitur autem *de femore*, id est [r], de progenie et filiis eius.

Et ipse erit exspectatio gentium.

Hic est Christus, quem omnes populi gentium et iudaeorum expectant, ut omnium salvatorem, huic credent, in hunc sperabunt omnes, salutem ab eo consecuturi. Respondet hoc verbum illi loco Isaiae 42 [1] quem citat Matthaeus capite 12 [18]: *in hunc gentes sperabunt*. Isaias autem in sensu eodem dicit: *legem eius insulae exspectabunt* [42, 4]. Sic vertit Hieronymus et nostra Vulgata. Inferius autem hunc et alia loca quantum ad litteram

---

n *Ms* las tres veces tiene el texto de Isaías con *Deus* en vez de *Dominus*.
o *Ms* siempre con *y* griega.
p Así transcribe el *Ms*.
q *Ms* futuram
r *Ms i.*, que hemos interpretado *id est*.

---

2. *Paraphrasis Chaldaica* o *Targum de Onkelos*. La citamos según la edición de *Sacra Biblia Polyglotta*. Ed. Br. Walton. Londini 1657. Tom. I, p. 221.

seu vocem examinabimus. Hunc totum locum *non auferetur sceptrum* etc. latius aperiemus paulo inferius; in praesenti enim litteralem sensum quantum ad corticem exponimus.

Ligans ad vineam pullum suum, et ad vitem, o fili mi, asinam suam.

His verbis abundantiam et fertilitatem terrae, quae obtigit Iudae, praedicit, quod est quartum ob quod Iudas laudandus praedicitur, de qua fertilitate et abundantia est illud Psalmi 47 [3]: *fundatur exsultatione universae terrae mons Sion;* et utitur loquendi modis proverbialibus et hyperbolicis [s], et est horum verborum sensus: fiet ut vir Iuda in vindemia [t] vineae, liget ad vitem pullum et ad vitem optimam asinam, quia tanta erit copia uvarum, ut homo portare non valeat, sed ex una vite onerabitur pullus, et ex vite optima asina. Verba notant magnam copiam uvarum prae abundantia et fertilitate terrae. In he-[F 25 r]braeo loco *vineam* habetur גֶּפֶן, quod significat vitem communem, unde latine in hoc loco *vincam* pro *vite* ponitur; solet enim continens pro contento poni. Quod autem dicitur *vitem,* in hebraeo est שֹׂרֵקָה, quod significat vitem optimam, et non quodcumque genus vitis, sed vitis magnae et optimae. Ob id dicit communes vites daturas tantam copiam, ut pullus oneretur, ac vitis maior dabit maiorem copiam, ut asina, quae maius potest onus portare, oneretur. Illa [u] apostrophe *o fili mi,* posita est ad significandum magnitudinem beneficii et quod non communiter aliis datum est, quantum ad hanc litteralem explicationem pertinet, nam postea aliud ultra haec dicemus.

Lavabit in vino stolam suam, et in sanguine uvae pallium suum.

Exprimit copiam vini et musti ex abuntandia uvarum. Erit tanta copia vini, ut vestimenta lavari possint vino et musto. Modus est loquendi ad exprimendam abundantiam, ac si diceret: erit tanta copia vini et musti, quanta est aquae, seu ut possit deservire in usus, in quos aqua deservit. Vinum et sanguis uvae non idem significat, vinum enim est iam potus confectus et defaecatus, at sanguis uvae est mustum, quod recenter exprimitur ex uvis, et dicitur sanguis uvarum per metaphoram, et in hebraeo habetur in

s *Ms* siempre con *i* latina: hiperbole, hiperbolicis...
t *Ms* vendemia
u *Ms* illud

plurali *uvarum*, et nomen significat uvas maturas, sicut et latine. Maior autem semper solet esse copia musti, quam vini. Ob id dicitur quod vino poterit lavari stola [v], quae pretiosius est vestimentum, musto autem etiam pallium, quod est commune cooperimentum, et quod frequentius sordidatur, ut lotione indigeat.

Pulchriores sunt oculi eius vino, et dentes eius lacte candidiores.

Adhuc abundantiam exprimit terrae, ut non solum magnam copiam vini, sed etiam perfectissimum vinum ferat, cuius argumento est, quod homines Iudae habebunt oculos [F 25 v] rubicundos [x] prae vino, id est, ita erit perfectum, ut viri Iuda in tantum bibant, ut oculi rubescant prae copia potus vini. In hebraeo verbum est חַכְלִילִי . Solum in hoc loco reperitur et Proverb. 29 [23, 29] et est adiectivum. Aliqui vertunt *rubicundi sunt oculi*. Potest etiam verti *pulchri sunt oculi*, nam luciditas illa, et velut splendor oculorum ex vino, pulchros facit apparere oculos. Praeterea in hebraeo habetur *prae vino*, unde aliqui vertunt: *erunt rubicundi prae nimio potu vini*, aliqui *erunt rubicundi magis quam vinum*. Sensus idem est. Addit lactis abundantiam, *dentes eius lacte candidiores*. Tanta erit copia lactis, ut habeant viri Iuda dentes candidos prae abundanti lactis comestione. Est modus hyperbolicus dicendi, sive *lacte candidiores*, ut habet nostra versio. Nam utroque modo verti potest, licet aptius dicatur *rubicundi sunt oculi prae vini copia, et dentes candidi prae lacte*. Copia autem lactis tanta indicat armentorum copiam, et hic copiam pas-

---

v *Ms* siempre stolla.

x Entre esta linea y la siguiente comienza en el margen izquierdo la siguiente apostilla: Irenaeus lib. 4 c. 23 (*Adversus Haereses*. PG. 7, 1001; ed. Harvey, Cantabrigiae 1857, vol. 2, p. 173. Cf. la nota 22 del texto sobre la capitulación. Tanto PG, como Harvey leen *lactifici*, no *lactificabuntur*) legit: *lactificabuntur oculi eius a vino, et dentes eius candidi tanquam lac*. Cyprianus lib. 1, c. iudaeos, c. 21 *formosi oculi eius a vino, et candidi dentes eius magis quam lac*. (Ambas ediciones, PL 4, 719, CSEL 3, 2, 55, mantienen *formidolosi* contra *formosi*, conjetura que Erasmo hizo en el margen de su edición). Augustinus lib. 12 contra Faustum Manichaeum c. 42 (PL 42, 276; CSEL 25, 308) *fulgentes oculi eius a vino, et dentes candidiores lacte*. LXX (Septuaginta. Ed. A. Rahlfs, Stuttgart 1935, p. 82 Gn 49, 12: χαροποὶ οἱ ὀφθαλμοὶ αὐτοῦ ἀπὸ οἴνου, καὶ λευκοὶ οἱ ὀδόντες αὐτοῦ ἢ γάλα.) *oculi eius prae vino, et dentes eius albi, quam* (o *quasi*, pues el *Ms* es oscuro) *lac*. Eusebius lib. 8 de demonstratione (*Demonstratio evangelica*. PG 22, 596; GCS 23, 366) *gratiosi oculi eius a vino, et dentes eius albi ut lac*. Origenes hom. 17 in Gen. (PG 12, 201. Cf. nuestra nota 70[a]) *gratifici oculi eius a vino et dentes candidiores lacte*. Ex quibus apparet aliquos legere utramque propositionem positive, alios comparative, alios unum positive et alterum comparative, et hi minus accedunt verae lectioni, quia in hebraeo eodem modo se habet utraque pars, unde aut positive utrumque aut comparative legendum est.

cuorum terrae. Unde terra haec abundantissima futura vini, lactis, carnium et herbarum praedicitur. Ex his omnibus sensus litteralis primus, et velut cortex videtur expositus, atque haec est prima pars ex quatuor, quas tractandas proposuimus.

Pars 2.ª De dubiis circa lectionem litteralem.

Dub. 1.

Catulus leonis Iuda. Illud *catulus* in hebraeo est גּוּר, quod significat prolem cuiuscumque aetatis, dum parvula est; ratione autem coniuncti significat catulum leonis. Hinc sequitur sine fundamento Caietanum [3] opposuisse se communi doctorum expositioni. Inquit enim: "in hebraeo nullum signum genitivi casus habetur", et legendum censet: catulus leo Iuda, ut significet duos status David, unum ante bellum Ammonitarum [y], alterum post, in illo catulus, in hoc leo fuit. Et auctor Catenae [z] hanc lectionem ponit [4], quae videtur esse interpretationis chaldaicae [5]. Nam dicit, quod dominium erit in Iuda in principio, sed in fine magnificabitur, ex quo videtur [a] le-[F 26 r]gisse *catulus, leo Iuda.* Tamen quamvis dici posset hoc esse, quia postea dicitur leo et leaena,

---

y lectura probable,

z *Ms* siempre con *th*: cathena, cathenae...

a En el margen inferior de este folio verso se lee: *Dub. Dux de femoribus.* LXX (ed. A. Rahlfs, Stuttgart 1935, p. 82: καὶ ἡγούμενος ἐκ τῶν μηρῶν αὐτοῦ, verterunt *ducem*, et loco sceptri (ἄρχων) *principem*. Sic legunt doctores. Irenaeus lib. 4 c. 23 (*Adversus Haereses*. PG 7, 1000 c. 10, ed. Harvey c. 20, 2; vol. 2, 173), Cyprianus lib. 1 contra iudaeos c. 21 (*Testimoniorum adversus iudaeos libri tres*. PL 4, 718; CSEL 3, 2, 55), Augustinus lib. 12 contra Faustum Manichaeum c. 42 (PL 42, 276; CSEL 25, 368); Hieronymus vertit (siempre que dice *vertit* entiende en la Vulgata) *sceptrum et ducem*. Tamen hoc idem vocabulum habetur Isa. 33 [22] et LXX (*Septuaginta. Vetus Testamentum Graecum* auctoritate Societatis Litterarum Gottingensis editum. XIV Isaias ed. J. Ziegler. Göttingen 1939) verterunt *principem* archon (αρχων ημων κυριος), sicut hic verterunt *sceptrum* et Hieronymus vertit *legiferum*. Aliqui moderni legunt hic *scribam*, quia verbum *haqaq* significat etiam scribere et exarare. Tamen revera melius est legislator, ut Isa. 33 [22], quia haec duo sic auferenda sunt de Iuda, ut sint mansura in Chto, qui fuit et est rex et legislator, et in Scriptura hoc nomen nunquam ministris, sed principibus, datur, ob id LXX et Hieronymus verterunt *ducem* et *principem* considerantes non tan significationem vocabuli, quam eos quibus competit et sic vocantur.

---

3. *Cardinalis Caietani Eminentissimi in S. Scripturam Commentarii.* Lugduni 1639. Tom. I, p. 148.

4. *Catena in Genesim*... auctore Aloisio Lippomano Metonensi episcopo coadiutoreque Veronensi. Parisiis 1546, fol. 419 E.

5. *Sacra Biblia Polyglotta.* Ed. Br. Walton. Tom. I, p. 221.

LXX [6] et Hieronymus [7] verterunt *catulus leonis* et doctores communiter legunt sic, et aptius legitur *catulus leonis Iuda,* nam illud *catulus* determinatur per verbum sequens, nam non magis catulum leonis, quam alterius animalis significat. Quod autem chaldaica applicat Iudae tribui, et Caietanus David, inferius tractabitur, quando expositiones aliorum considerabuntur.

Dub. 2.

Illud *ad* seu *a praeda ascendisti* [b] LXX [8] verterunt *a germine ascendisti,* quam interpretationem graeci expositores et latini multi secuti sunt, unde Gennadius [c] exponit [9] *e germine ascendisti* [d], *id est, auctus es, et exaltatus tanquam ex quadam bona radice mea* [e] *ramus floridus.* Hieronymus [10] vertit "*de captivitate ascendisti*", *ut significaret,* inquit, *ex Iuda virum captivos populos fuisse ducturum.* Haec varietas processit quia nomen טֶרֶף

b A la altura de esta palabra se lee en el margen derecho: Cyprianus lib. 1 contra iudaeos c. 21 (*Testimoniorum adversus iudaeos libri tres.* PL 4, 718; CSEL 3, 2, 55) legit: *de frutice ascendisti.* Augustinus lib. 12 c. Faustum c. 42 (*Contra Faustum Manichaeum* PL 42, 276; CSEL 25, 368) *a germinatione.* Theodoretus q. 109 in Gen. (*Quaestiones selectae in loca difficilia S. Scripturae. In Genesim.* PG 80, 217) *e virgulto.* Eucherius *de captivitate* (*Commentarii in Genesim* PL 50, 1040. Euquerio lee: *ad praedam,* si bien es verdad que después comenta *de captivitate,* como lee Toledo. Cf. nuestra nota 37.ª) Communiter autem *de germine* legunt doctores. Origenes hom. 17 in Gen. (PG 12, 257) dicit potius dicendum *ex virgulto,* aut *ramo,* quam *de germine.* Virgultum enim et ramus solent de radice arboris pullulare.

c *Ms* Genadius

d *Ms* e gemine.

e En el margen izquierdo a la altura de estas palabras se encuentran los siguientes Dubia. *Dub. requiescens accubuisti.* LXX (ed. A. Rahlfs p. 82 ἀναπεσὼν ἐκοιμήθης) *recumbens dormisti.* Ita Cyprianus lib. 1 contra iudaeos c. 21 (*Testimoniorum adversus iudaeos libri tres.* PL 4, 718; CSEL 3, 2, 55) et Augustinus lib. 12 contra Faustum c. 42 (*Contra Faustum Manichaeum* PL 42, 276; CSEL 25, 368. S. Agustín, sin embargo, separa *recubans* y lo une a lo anterior). At verbum *requiescens* in hebraeo est *incurvans,* uti iam diximus. *Dub. non auferetur.* Communiter *non deficiet.* In hebraeo *non recedet. Dub. sceptrum.* Communiter *princeps* cum LXX. Tamen in hebraeo *virga* (*Ms*: verga), quae regiae est dignitatis; id est, sicut vertit Hieronymus.

6. *Septuaginta.* Ed. A. Rahlfs. Stuttgart 1935, p. 82, Gn. 49, 9.

7. No en el *Liber hebr. quaest. in Gen.*, donde dice: "*procumbens ut leo, et quasi catulus leonis*", sino en la *Vulgata.* Cf. *Biblia Sacra iuxta latinam vulgatam versionem,* cura et studio monachorum S. Benedicti. Vol. I. Romae 1926, p. 382.

8. ἐκ βλαστοῦ, υἱέ μου, ἀνέβης· . *Septuaginta.* Ed. A. Rahlfs. Stuttgart, 1935, p. 82.

9. *Fragmenta in Genesim.* (PG. 85, 1657).

10. Cuando Toledo dice de San Jerónimo "*vertit*", u otra expresión parecida, siempre se refiere a la *Vulgata.* Omitiremos, pues el citarla, siempre que no haya razón especial.

praedam, captivitatem et ramum seu plantationem [f] significat. Sed hoc in loco melius pro praeda sumitur, ut sit consonans metaphora leonis.

Dub. 3.

Illud *leaena*, in hebraeo habetur לָבִיא, quod leonem grandaevum significat. Unde aliqui verterunt *quasi leo, et quasi leo maior*. Tamen Hieronymus [11] vertit *leaenam*. LXX [12] autem verterunt *catulum*, "*sicut leo, et sicut catulus*", nempe leonis. Recta [g] expositio est quam Hieronymus sequitur, et ista est amplectenda, nam illud nomen pro utroque sexu sumitur, et, si mutentur parum puncta, cum eisdem litteris significat leaenam, nempe לְבִיא. Quare autem utrique comparetur, leoni nempe et leaenae, dictum est supra. Gregorius in Psalm. 4 paenit. [13] legit *quasi leo et quasi leaena*.

Dub. 4.

De femore eius. In hebraeo legitur מִבֵּין רַגְלָיו, quod alii communiter vertunt: *de inter pedes eius* [h], ut Qimhi [i] dicit: *et scriba de inter pedes eius*, quia mos est principum habere tales ante pedes suos. At Hieronymus vertit *de femore* [14], et certum est vocem

---

f *Ms* palmitem (?)

g Lectura muy probable.

h En el margen derecho a esta altura dice: communiter doctores secuti LXX (ἐκ τῶν μηρῶν. *Septuaginta*. Ed. A. Rahlfs. 1935. p. 82) legunt *de femoribus*, nam in hebraeo est in plurali. Sic Augustinus, Cyprianus, Theodoretus et alii locis citatis. Hieronymus vertit in singulari et sic legit Gregorius lib. 1 Regum c. 8 lib. 4, c. 3 (*Expositiones in librum 1. Regum* lib. 4 c. 3 in 1 Rg 9. PL 79, 232) et Iustinus in dialogo cum Tryphone (*Dialogus cum Tryphone* c. 52. Iustini philosophi et martyris opera. Ed. Io. Car. Th. Eques de Otto. Tomi I Pars II. Ed. 3.ª Ienae 1877, pag 176).

i *Ms* siempre Kimchi.

---

11. Cf. la nota 7.ª

12. σκύμνος λέοντος. *Septuaginta*. Ed. A. Rahlfs. 1935, p. 82.

13. *In septem Psalmos paenitentiales Expositio*. (PL 79, 600). En la numeración de PL no es el 4.º Salmo penitencial, sino el 5.º La *Expositio* no es de San Gregorio, sino de Heriberto obispo de Reggio-Emilia del s. 11. Cf. O. Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur V. Freiburg i. Br. 1932, p. 290.

14. Así las ediciones Sixtina y Clementina y las anteriores a ellas. La edición benedictina lee "*de femoribus*". Vol. I, Romae 1926, p. 382.

רֶגֶל non significare femur, sed pedem [j], [F 26 v] et habetur in plurali. Tamen vera est expositio Hieronymi, nam illud nomen יֶרֶךְ significat pudenda hominis, ut habetur Isa. 7 [20]: *radet Dominus caput et pilos pedum*, et per *pedes* pudenda significat, unde *de inter pedes eius* significat *de semine eius*, quia inter pedes est vas generationis, unde LXX [15] verterunt *de femoribus* et Chaldaica [16] *de filiis filiorum*, quia sensum considerarunt.

Dub. 5.

Erit expectatio gentium. Alii verterunt *ipsi obedientia.* Alii: *ipsi congregatio gentium* seu *populorum.* LXX verterunt *exspectatio* [17], et sic graeci et latini communiter legunt, *ipse est spes* aut *exspectatio.* Hieronymus vertit *ipse exspectatio.* Nomen hebraeum est יִקְהַת. Hieronymus derivat a verbo קָוָה, quod significat *exspectare*, unde *iod* et *thau* sunt hemanticae litterae, duae mediae radicales. Alii a יָקַהּ, quod significat *auscultare, obedire*, inde nomen *auscultatio, obedientia*, et sic est Chaldaica translatio: *ipsi obedientia populorum* [18], quia populi ipsi obedient, ipsum auscultabunt. Alii a verbo קָהַל significante quod [l] *congregare*, trahunt nomen *congregationis* [19]. Totum verum est, quia ipsi obedient, ipsum exspectabunt, ipsi congregabuntur populi. In hebraeo non habetur *gentium*, sed *populorum*, quod in plurali plus significat, nempe multitudinem hominum ex iudaeis et gentibus. Aliqui rabbini a verbo קָהָה, *retundere, obstupescere in morem dentium*, ut sit sensus: erit debilitatio et obtusio gentium, quia eas debilitabit et subiugabit. Significat etiam verbum *debilitare*, sicut debilitatur acies oculi.

---

j Lectura probable.
k *Ms* oi.
l Lectura probable.

---

15. ἐκ τῶν μηρῶν. *Septuaginta.* Ed. A. Rahlfs, 1935, p. 82.
16. *Sacra Biblia Polyglotta. Ed. B. Walton.* Tom. 1.º Londini 1657, p. 221.
17. προσδοκία. *Septuaginta.* Ed. A. Rahlfs, 1935, p. 82.
18. *Sacra Biblia Polyglotta.* Ed. B. Walton. Tom. 1.º Londini 1657, p. 221. Propiamente dice: *a él obedecerán los pueblos.*
19. Así la versión arábiga. Cf. *Sacra Biblia Polyglotta.* Ed. Br. Walton. Tom. 1.º Londini 1657, p. 221.

Dub. 6.

O fili mi, asinam suam. Pagninus vertit *filium asinae suae* [20]. In hebraeo habetur בְּנִי , *o fili mi.* At Pagninus illud *iod* putat paragogicum et non [m] pronomen, et coniungitur cum regimine, *filium asinae suae*, quod videtur dicere Rabbi Abraham. Tamen Hieronymus vertit: *fili mi*, ut illud *iod* sit pronomen, sicut superius etiam *fili mi, ascendisti.* Et si diceretur *filius asinae,* videretur superfluum, quia iam dictum est supra *pullum suum.* Rursus non respondet sensui, nam locutio accrescit et augetur, dum tanta copia uvarum decerpitur ex vite optima, ut asina oneretur. At, si filius asinae dicitur, significaret minus, aut non plus, esse quod ex hac vite decerpitur, nam filius asinae quid minus significare videtur quam asina.

[F 27 r] Paginus videtur secutus LXX [21], qui verterunt sic: *ligans ad vineam pullum suum, et ad pampinum pullum asinae suae.* Sic legunt communiter doctores cum LXX: Irenaeus lib. 4 c. 23 [22], Cyprianus [n] lib. 1 contra iudaeos c. 21 [23], Augustinus lib. 12 contra Faustum c. 42 [24] cum aliis convenientius. Tamen melius se habet vulgata et communis Hieronymi versio: *o fili mi, asinam suam.*

Dub. 7.

Ligans ad vineam et ad vitem etc. Aliter legunt: Augustinus lib. 12 contra Faustum c. 42 [25] *ligans ad vineam pullum suum et*

m Margen derecho: Hieronymus in quaestionibus hebraicis in Gen. (*Liber hebraicarum quaestionum in Genesim.* PL 23, 1058) notat ubi dicitur *pullum suum* posse legi *urbem suam*, ut intelligatur ecclesia, nam *ir* significat pullum asinae et etiam civitatem seu urbem.

n *Ms* siempre Ciprianus.

20. *Biblia Sacra ex Santis Pagnini tralatione* (sic). Lugduni 1542. In Gn 49, fol. 12 B.

21. [11] δεσμεύων πρὸς ἄμπελον τὸν πῶλον αὐτοῦ καὶ τῇ ἕλικι τὸν πῶλον τῆς ὄνου αὐτοῦ· *Septuaginta.* Ed. A. Rahlfs, 1935, p. 82.

22. *Adversus haereses* (PG 7, 1000 c. 10; S. Irenaei Episcopi Lugdunensis libros quinque adversus haereses edidit W. Wigan Harvey, vol. 2 c. 20, 2, p. 173. Toledo usó algunas de las ediciones que tenían la capitulación que luego usó Grabe en la suya).

23. *Testimoniorum adversus iudaeos libri tres.* (PL 4, 718; CSEL 3, 1, 54-55).

24. *Contra Faustum Manichaeum* (PL 42, 276; CSEL 25, 368).

25. *Contra Faustum Manichaeum* (PL 42, 276; CSEL 25, 368).

cilicio pullum asinae suae, Ambrosius de benedictionibus lib. 1 c. 4 [26] *ciliciuin,* Irenaeus lib. 4 c. 23 [27] *ligans ad vitem pullum, et ad ilicem pullum asinae,* Cyprianus lib. 1 contra iudaeos c. 21 *ligans ad vitem et ad helicem pullum* [28], LXX *ligans ad vineam pullum, et pampino pullum* etc [29]. Sic Theodoretus [30]. Communis est *ligans ad vineam pullum, et ad vitem* etc. Sic Athanasius quaest. ad Antiochum q. 103 [31] et in expositione diximus de hoc. Eusebius lib. 8 de demonstratione ñ [32] *ad vitem pullum, et ad capreolum vitis pullum asinae suae* etc. Theodoretus q. 109 [33] legit: *ligans ad vitem asinam, et pampino vitis pullum asinae eius.* Hieronymus quaest. in Genes. [34] *et funiculo pullum asinae,* legit tamen *ad vitem electam, o fili mi, asinam tuam.*

Dub. 8.

Praecipuum et difficilius dubium occurrit circa vocem שִׁילֹה, quae versa est *mittendus est.* Iudaei enim, ne hac prophetia convincantur de adventu Chti., multa finxerunt. Catholici autem, etiam si de Chto., quoad sensum, omnes exponant, tamen nec eodem modo legunt, nec eodem modo exponunt. Diffusius et exactius tractandum est hoc, ut veritas huius prophetiae de Chto. appareat. Ob id ad aliquot capita claritatis causa reducemus.

ñ *Ms,* por error, *De praeparatione.*

---

26. *De benedictionibus patriarcharum.* (PL 14, 712; CSEL 322, 133, 137).

27. *Adversus haereses* (PG 7, 1000; ed. Harvey vol. 2, 173. Sobre la capitulación cf. la nota 22.ª) Toledo leyó *ilicem* con antiguas ediciones. Tanto PG como Harvey mantienen *helicem.* Confiéranse las respectivas notas de dichos editores.

28. *Testimoniorum adversus iudaeos libri tres.* (PL 4, 718; CSEL 3, 1, 55). Toledo leyó con la edición de Erasmo *ilicem,* o con la de Gravius *helicem.* Una y otra lección son rechazadas por PL y CSEL que leen *cilicio.*

29. Cf. la nota 21.ª

30. *Quaestiones selectae in loca difficilia S. Scripturae. In Genesim.* Quaestio 110 (PG 80, 220). En la numeración de Toledo q. 109.

31. *Quaestiones ad Antiochum ducem.* (PG 28, 741). No son de San Atanasio, ni lo que cita Toledo pertenece propiamente a esas *Quaestiones,* sino que se ha ido editando a continuación de aquellas. Ya PG las separa. No sabemos qué edición usaría Toledo; pero en PG no es la *quaestio* 103, sino la 70 de las *Quaestiones et Interpretationes V. et N. T.*

32. *Demonstratio evangelica.* (PG 22, 503; GCS 23, 365). Toledo por un lapsus cita *Praeparatio evangelica.*

33. *Quaestiones in Genesim.* (PG 80, 220).

34. *Liber hebraicarum quaestionum in Genesim.* (PL 23, 1057).

Cap. 1. De varia lectione et interpretatione huius nominis.

Multipliciter interpretatum reperitur hoc nomen, quod ex variis causis factum est. Aut quia non eisdem litteris scriptum repererunt, aut, si eisdem, non eodem modo derivarunt et traxerunt originem, aut quia non eodem modo coniunxerunt, sed aliqui unam, aliqui duas dictiones fecerunt, et hoc non eodem modo, nam LXX duas fecerunt, sed non ut ii, qui interpretati sunt *filius eius*. Primo ergo modo scribitur sicuti positum est שִׁילֹה cum quatuor litteris *schin, iod, lamed, he,* et haec est communis scriptura quae nunc habetur. Altero modo שִׁילוֹ cum quatuor, nempe tribus primis eisdem, sed quarta est *vau* loco *he*. Tertio modo etiam cum quatuor nempe *schin, lamed, vau* et ultima *che*, quae magnam silimilitudinem habet cum *he,* sic שִׁלוֹחַ . Alii etiam quarto modo legunt cum quinque, loco *che* legunt *he* שִׁילֹוּת , sed cum primo modo coincidunt, nam *cholem* aliquando habet *vau*, aliquando non. Ob id tres modo ponimus. Incipiamus a tertio. Hieronymus legit tertio modo [35], et tunc est a verbo hebraeo שָׁלַח , et est *paul* passivum, quasi *missus* seu *mittendus*, et sic nos leginus, *qui mittendus est*. Sic etiam aliqui legerunt rabbini °, ut postea dicemus. Sic legit Theodoretus q. 109 [36], Euchcrius [37], Gregorius [38]. Qui autem legerunt modo secundo שִׁילוֹ , duas dictiones fecerunt. Una est שִׁיל , quae significat *filium*, et ultimum *vau* est relativum tertiae personae masculinae, referens ad Iudam, sitque sensus *donec veniat filius eius*, qui per ex-

o *Ms* siempre *rabini*.

35. En la versión vulgata, donde lee *mittendus*.

36. *Quaestiones in Genesim*. (PG 80, 217, 220). Ignoramos cómo afirma esto Toledo. Según PG Teodoreto leyó *cui repositum est*.

37. *Commentarii in Genesim*. (PL 50, 1039-40). No es de S. Euquerio esta obra. Cf. O. Bardenhewer IV, 569-570. El autor usa las dos lecturas, *qui mittendus est*, en el texto que comenta, *cui repositum est* en la exegesis que hace.

38. *Expositiones in lib. 1 Regum*. Caput 3, in 1 Reg. 9 (PL 79, 232). Por error dice Toledo *in c. 8*. La obra está tomada por el monje Claudio, discípulo de S. Gregorio, más tarde célebre abad, de las homilías pronunciadas, pero no escritas, por S. Gregorio sobre el libro primero de los Reyes. Cf. PL 79, 9-18.

[F 27 v] cellentiam Christus est [p], qui de Iuda descendit et exspectatio gentium est. Primo modo communiter legitur, et hic varia est interpretatio. Aliqui derivant a verbo שָׁלָה , quod significat *prosperari*, inde שִׁילֹה quasi *felix*, cui cuncta prospere succedant, iuxta illud Psalmi 44 [5]: *intende, prospere*. Ita habet Forsterus [39] in suo Dictionario. Alii aliunde derivant, ut faciant duas dictiones, שֶׁ֫ל et relativum femininum, quasi *filius eius*, et ut notetur mysterium [q] quod de virgine sola nasciturus esset. Dicitur filius eius, in relativo feminino [r], ita Galatinus [40] et Porchetus [41] dixerunt, quos Paginus in dictione שֶׁ֫ל [42] arguit dicens esse contra grammaticam, quia tunc dicendum esset שִׁילָה quia feminum relativum non praecedit *cholem*, sed *pathach*. Sed hoc non habet robur, nam posset dici ob mysterium sic factum, quia extraordinaria res haec est. At LXX [43] aliter legisse videntur, cuius lectio non habetur nunc in ullo textu, nempe שֶׁלּוֹ seu שֶׁלֹּה *ut* ה . sit loco *vau*, ut illud שֶׁ֫ sit relativum, *quod*, seu *quae*, et illud לוֹ seu לֹה relativum, dativus casus *ei*, ut sit sensus: *donec veniat, quae ei*, seu *quod ei*, et sic verterunt *donec veniant quae reposita sunt ei* [s].

---

p A la altura de estas palabras hay en el margen izquierdo la siguiente apostilla. Est alia cuiusdam Rabbini interpretatio, ut sint duae dictiones *saylô*, id est, munus illi. *Say* enim *munus* significat, id est, *ille cui munus debetur*, de quo munere Psalm. 71 [10]: *tibi offerent reges munera*, et Psal. 75 [12]: *omnes qui in circuitu eius affertis* (*Ms* offertis) *munera*.

q *Ms* siempre *misterium*.

r *Ms* femenino

s Al final del Cap. 1.º añade en el margen lo siguiente: Cyrillus (*Ms* Cirillus) lib. 8 contra Iulianum (*Adversus Iulianum Imperatorem* PG 76, 888) refert ipsum opponentem, quod cum lectio sit pluralis, *quae reposita sunt ei*, nostri legant in singulari, *quod repositum ei*. Est autem vana obiectio, nam in hebraeo vocabulo relativum est utriusque numeri et LXX (*Septuaginta*, Ed. A. Rahlfs, 1935: τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ, p. 82) verterunt pluraliter. Tamen potuit verti singulariter et sensus non mutatur, unde doctores sequentes hanc versionem varie legunt. Athanasius in sermone de cruce Domini (*Homilia de Passione et Cruce Domini*, PG 28, 241. Los editores la colocan entre las obras dudosas) legit *donec veniat cui repositum est*. At in libro de Incarnatione Verbi

---

39. No nos ha sido posible encontrar esta obra. Se trata del *Dictionarium hebraicum novum*. Basileae 1557.

40. *Petri Galatini Opus de arcanis catholicae veritatis*. Basileae 1550, lib. 4, c. 4, p. 109.

41. *Victoria Porcheti adversus impios Hebraeos*. Ex recognitione R. P. Aug. Iustiniani O. P. Parisiis 1520, c. 2, fol. 4.º

42. *Thesaurus linguae sanctae... authore* (sic) *Sancte Pagnino Lucensi, O. P.* Lugduni 1577, col. 2949.

43. τὰ ἀποκείμενα αὐτῷ; *Septuaginta*. Ed. A. Rahlfs, 1935, p. 82.

Cap. 2. De vera interpretatione.

Mini non aliter videtur legendum, quam communiter nunc in hebraeo habetur שִׁילֹה et tunc significat idem quod *filius eius* referendo ad Iudam, cum quo loquebatur: *non auferetur sceptrum de Iuda, donec veniat filius eius, qui erit exspectatio gentium* etc., et sic Christus pronuntiatur futurus de semine Iuda secundum carnem. Illud ergo שִׁיל significat *filium,* et illud relativum *Iuda.* Quod si obicias, esse relativum femininum, dico hoc in loco poni loco *vau* et esse masculinum, ac si diceret שִׁילוֹ ; hoc autem ita fieri saepe ex Scriptura patet. Tamen sunt duo exempla in hoc eodem loco, nam ibi [11]: *pullum suum,* habetur עִירָהּ , ubi ponitur *vau* pro relativo masculino. Rursus ubi dicitur *pullum suum,* habetur סוּתָהּ , et ibi est relativum masculinum loco *vau;* ita etiam in praesenti, nec opus est dicere esse relativum femininum, ut superius diximus, sed masculinum et referri [F 28 r] ad Iudam, et significatur futurus Chtus. de semine Iudae secun-

---

et adventu corporali (el título como lo trae PG es: *Oratio de Humana natura a Verbo assumpta et de eius per corpus ad nos adventu.* PG 25, 165.) legit *quae reposita sunt.* Irenaeus lib. 4 c. 23 (*Adversus haereses* lib. 4 c. 10 de PG 7, 1000; c. 20 de la ed. Harvey II p. 173) *cui repositum est.* Cyprianus lib. 1 contra iudaeos c. 21 (*Testimoniorum adversus iudaeos libri tres,* lib. 1 c. 21. PL 4, 718; CSEL 3, 2, 55) *quousque veniant deposita illi.* Sic etiam Augustinus lib. 12 contra Faustum c. 42 (*Contra Faustum Manichaeum* PL 42, 276; CSEL 25, 368) *quae reposita sunt ei,* at lib. 22 c. 85 (PL 42, 456; CSEL 25, 688) legit in singulari: *cui repromissum est.* Origenes hom. 17 Gen. (PG 12, 258) et Epiphanius lib. 1 tom. 1 c. 20 (*Panarium* lib. 1 haer. 20. PG 41, 269; GCS 25, 224) dicunt haberi duplicia exemplaria, et *donec veniant ea quae reposita sunt ei* et *donec veniat ille cui repromissum est.* Varia est explicatio. Aliqui sic exponunt, *cui repositum est regnum seu sceptrum.* Sic Origenes lib. 4 Periarchon c. 1 (*De principiis.* PG 11, 345; GCS 22, 296) et Athanasius sermone (*Ms*: sermo) de passione et cruce Domini (*Homilia de Passione et Cruce Domini.* PG 28, 241) et idem Origenes hom. 17 Gen. (PG 12, 258), Chrysostomus hom. 67 Gen. (PG 54, 574). Alii *cui repositum est, ut sit exspectatio gentium,* ut Augustinus lib. 22 contra Faustum c. 85 (*Contra Faustum Manichaeum* PL 42, 457; CSEL 25, 689. No es del todo exacta esta cita, pues S. Agustín solo dice en el lugar aducido: *tunc venit cui repositum erat, exspectatio gentium...,* donde *exspectatio gentium* puede ser una aposición) et Ambrosius lib. de benedictione c. 4 (*De benedictionibus patriarcharum.* PL 14, 713; CSEL 32, 2, 136) et Cyrillus lib. 8 contra Iulianum (*Adversus Iulianum Imperatorem* PG 76, 897). Alii *donec veniant quae reposita sunt ei,* nempe *mors et resurrectio* quae antea dicta erant. Sic Eusebius lib. 8 (*Demonstratio evangelica.* PG 22, 588, 593; GCS 23, 363-5). Alii *quae reposita sunt ei, nempe quae praeparavit Deus iis qui diligunt illum,* ut Origenes hom. 17 Gen. (PG 12, 259). Chaldaica interpretatio exponit (*Sacra Biblia Polyglotta. Ed. Br. Walton.* Londini 1657. Tom. 1, p. 221): *donec veniat Messias, cuius est regnum.* Hieronymus Ezechiel 21 (*In Ezechielem Prophetam.* PL 25, 217): *donec veniat cui repositum est imperium.*

dum carnem. Quod si volumus mysterium etiam in hoc attendere, illud magnum est quod ponatur ה et non *vau,* ut iste *filius* significetur esse filius Dei simul et hominis, nam littera ה est una de quatuor nominis Dei tetragrammaton, quae significat secundam personam Trinitatis, quae est filius Dei. Iste ergo filius hominis erit filius Dei, ad quod mysterium notandum assumpta est littera ה loco *vau,* nec usus est nomine בֵּן sed שִׁיל ; hoc enim proprie significat filium creatum, nam significat reticulam in qua nascitur filius; in hoc ergo nomine humanitas, in ה divinitas, ut sit filius hominis simul et Dei, significatur. Ista interpretatio est optima, nam illa Hieronymi et illa LXX non quadrant lectioni nostrae, quia nos legimus cum *iod* et ה, at secundum illos aufertur *iod,* et secundum Hieronymum pro ה ponitur ח et cum *vau.* Nec potest obici interpretationi huic quod opposuit Pagninus [44] contra Galatinum, quia nos dicimus ה positum pro *vau* et esse masculinum relativum. Adde quod ex hac infertur Chtum. praedici futurum ex Iuda, quod videtur conveniens prophetiae de ipso, at secundum alias interpretationes non sequitur, nam *qui mittendus est, felix, filius eius* in feminino, non inferunt futurum Christum ex Iuda.

Cap. 3. De calumniis iudaeorum circa hoc nomen.

Non negant iudaei omnes harum aliquas interpretationes. Tamen negant per hoc nomen Chtum. et Messiam intelligi, sed fingunt multa, ut evadant argumentum maximum christianorum contra ipsos, nempe Chtum. venisse, quia ablatum est sceptrum a Iuda. Calumniae tamen eorum sunt inanes. Tripliciter exponunt hoc nomen.

Primo ut sit proprium cuiusdam civitatis, ubi fuit arca [t] Domini, et tunc referunt ad Saul, qui erat de tribu Beniamin, qui unctus est in Siloh, ut sit sensus: *non auferetur de Iuda sceptrum* etc. *donec veniat Saul, qui unctus est in Siloh,* ubi erat arca Domini. Tunc enim potestas Iuda, quae erat primo tempore Iudi-

t *Ms* siempre archa.

44. *Thesaurus linguae sanctae.* col. 2949.

cum, ablata fuit, quando Saul regnavit. Sed haec calumnia est vana et falsa, quia quando unctus [u] [F 28 v] fuit Saul, arca Domini iam non erat in Siloh, sed in Cariathiarim, ut patet 1 Reg. 7, nec unctus est in Siloh, unde non potest hoc applicari ad Saul. Praeterea, quia ante Saul non fuit sceptrum nec regia potestas in Iuda, sed incepit post Saulem. Praeterea, quia nec fuit ante Saul pincipatus in Iuda, nam inter iudices multi fuerunt ex aliis tribubus, quamvis ex Iuda fuerint aliqui iudices. Non igitur dici potest ablatum sceptrum a Iuda in Saul. Praeterea, quia cum proxime incepisset sceptrum in David, cum ipso Saule etiam vivente fuerit unctus, non potuit vere dici cessasse, sed potius incepisse.

Secundo calumniantur alii referentes hoc ad Hieroboan, qui fuit ex Ephraim, cum quo coniunctae sunt decem tribus et separatae a Iuda, qui fuit unctus in Siloh. Sed haec calumnia vana est et falsa. Nam non fuit unctus in Siloh, sed in Sichem, ut patet 3 Reg. 12 [1, 20, 25]. Praeterea, quia tunc non fuit ablatum sceptrum a Iuda, imo mansit rex cum Iuda et Beniamin, et in Hierusalem, quae erat civitas praecipua totius terrae Israel, ubi erat templum, arca Domini et unctio sacra, quae ad regnum pertinebant, fueruntque multi et insignes reges et duravit plus quam regnum decem tribuum.

Tertio alii calumniantur referentes hoc ad Nabuchodonosor, qui missus est ad castigandum populum Dei. Tunc cessavit regnum Iuda, nec amplius post captivitatem babylonicam fuit rex in Iuda. Isti legunt sicut Hieronymus שִׁלֹחַ *missus* seu *mittendus*, et dicunt gentes cum hoc esse coniunctas, ob id dici *exspectatio gentium*. Sed ista adhuc vana est calumnia, nam non solum sceptrum, sed etiam scribam, ducem et iudicem praedicit esse auferendum. Per captivitatem autem haec non sunt ablata, quamvis enim cessaverit regnum, tamen non cessaverunt iudices et

---

u En el margen inferior dice: Aliqui iudaei (*Ms*: iudae) exponunt de David, ut sit sensus non prius oriturum regnum David, quam sit ablatum *schiloh*, sive locus destructus, sive a Saul ablatum regnum. Sed hoc non valet, quia non dicitur non futurum regnum in Iuda, donec veniat *schiloh*, sed non removendum ab eo, nec hic agitur quando incepit, sed quamdiu durabit. Y a la altura del Cap. 3 dice: Fuit error hic ante adventum Chti. Fuit antiquus error, ut refert Epiphanius lib. 1 c. 20 (*Panarium* lib. 1, haer. 20. PG 41, 269; GCS 25, 224) iudaeorum, qui, decepti hac prophetia, partim etiam adulatione, Herodem putaverunt esse Chtum., dicentes regnum David defecisse et ipsum alienigenam obtinuisse regnum. Iste ergo est Chtus., *donec veniat*, inquiunt, *cui reservatum est*. Herodi videtur reservatum. Hos arguit Epiphanius sequentibus verbis: quae non possunt Herodi convenire, non fuit exspectatio gentium, non lavit pallium in sanguine, non catulus leonis, quis suscitabit eum? Isti dicti sunt Herodiani ab errore suo.

duces, nam constat ex scriptura reliquisse regem illis iudices in Babylone [v] quos antes habebant; magna etiam pars mansit in Hierusalem, et ibi suos habuit iudices ex Iuda, qui dicebantur Sanhedrin, qui duraverunt semper usque ad Chtum. Herodes enim occidit eos metu amittendi regnum. Praeterea constat post captivitatem habuisse duces, Zorobabel et alios, ex Iuda. Non igitur haec [F 29 r] applicari possunt Nabuchodonosor. Adde his omnibus veritatem significationis nominis. Uti diximus, significat *filium eius,* Iudae nempe, at nec Saul, nec Hieroboan, nec Nabuchodonosor fuerunt filii Iudae. Manet ergo veritas catholica hunc *Siloh* esse Chtum., et sic chaldaica interpretatio, cui etiam iudaei maximam adhibent fidem, interpretatur [45] hunc *Siloh* Messiam, non significationem nominis considerans, sed ipsam rem, cui tale nomen impositum erat.

Cap. 4. Quod haec promissio sit facta semini Iudae.

Quando dictum est *non recedet,* seu *non auferetur sceptrum de Iuda,* non intelligitur ab ipsa persona Iudae, quasi ipse habiturus esset regiam potestatem, sed promissio facta est in suo semine et generatione. Nec etiam intelligitur statim hanc generationem et semen habiturum principatum, sed sensus est: erit sceptrum et ducatus in tuo semine, et, postquam semel inceperit, non recedet ab eo [x] usque ad adventum Messiae. Dicimus ergo in praesenti promissionem hanc esse particulariter factam semini et tribui Iudae, et ita esse hanc intelligendam prophetiam. Dicimus autem hoc propter aliquos, qui affirmant non particulariter huic tribui factam promissionem, sed toti genti iudaeorum, quod non sit defecturus princeps proprius ex eis, sive ex hac, sive ex illa sit tribu, donec Chtus. veniat [y]. At nunc fit haec promissio particulariter sub nomine Iudae, quia maiori tempore fuit regnum et principatus sub ea, quam sub alia tribu, et regnum fuit potentissimum sub ea, et ipsa habebat Hierusalem, quae erat metropolis. Promissio ergo ista generalis est genti iudaeorum, non uni tribui tantum. Aliqui hoc dicunt, et videtur etiam opinio

v *Ms* Babilono
x *Ms* ea
y *Ms* repite así: donec Chtus. veniat Chtus.

45. *Sacra Biblia Polyglotta.* Ed. Br. Walton. Tom. I. Londini 1657, p. 221.

Auctoris graeci citati in catena [46] [z], qui sic dicit hunc locum exponens: *Iudaei, qui ex semine Israel nati sunt, principes et duces fuerunt usque ad adventum Salvatoris, donec Herodes Antipatri filius palaestinus genere tetrarcha nominatus est.* Attende quod dicit *iudaei ex semine Israel,* et non dicit *ex semine Iudae.* Et in hac opinione non est ulla difficultas, nam ab egressu Aegypti [a] usque ad Herodem non defuit principatus in iudaeis ex proprio genere, sive ex hac, sive ex illa tribu. Moventur isti ad hoc affirman-[F 29 v]dum, quia, si exponantur verba haec de sola tribu Iuda, non inveniunt, quomodo regnum Iudae et principatus continuatus sit usque ad Chtum., cum in captivitate babylonica et post, et maxime tempore Machabaeorum, principatus [b] fuerit in tribu Iuda, nam deesse videtur et non fuisse in hac tribu. Tamen hoc non obstante affirmamus hanc promissionem esse factam tribui Iuda et semini ipsius, ut principatus non defuerit usque ad Chtum. Ad hoc autem affirmandum moveor primo propter communissimam omnium fere sacrorum doctorum expositionem, ut omittam rabbinos et hebraeos, qui sic exposuerunt. Sacri igitur doctores intellexerunt hanc promissionem factam Iudae semini et huic tribui particulariter, ut quamvis in aliis fuerit aliquis principatus, tamen in hac sit ita futurus, ut duruaturus sit usque ad adventum Chti. Haec enim particularis duratio promissa est hic, et data in signum temporis Chti. Aliquorum doctorum verba referam, ut mens eorum appareat. Origenes lib. 1.° contra Celsum [47] inquit: *mirabitur quomodo Moyses potuerit praedicere reges iudaeorum, cum sint eius gentis tribus duodecim, exorituros ex tribu Iudae, regnaturosque in toto tempore, unde iudaeorum nomen natum est, ab una tribu penes quam regnum erat denominata gente universa. Mirabitur etiam candidus huius prophetiae lector quo pacto post praedictum tribus Iudae regnum, finem quoque praestiterit, "non deficiet princeps de Iuda, et dux de fe-*

---

z En el margen derecho: et videtur Iustinus in dialogo cum Tryphone (c. 52. Corpus Apologetarum ed. Otto3, vol. 2, p. 176) hoc idem insinuare dicens: *non deficiet princeps Iuda, nec dux* etc. *desiisse ac defuisse unquam in genere vestro prophetam aut principem ex quo principatum accepit ad id tempus quo Chtus. exstitit et mortem perpessus est, nec impudenter quidem dicere audebitis aut potestis* etc.

a *Ms* Aegipti

b Así *Ms.* Parece sin embargo cierto que debe decir: non fuerit

46. *Catena in Genesim authore* (sic) *Aloisio Lippomano.* Parisiis 1546, fol. 419 M y 420 A.

47. *Contra Celsum* lib. 1, 53. (PG 11, 757, 760; GCS 2, 104).

moribus eius, donec veniant quae ei sunt reposita". Haec Origenes. Vide affirmantem esse mirabile [c], quia cum duodecim sint tribus, praeviderit in una regnum futurum, et eius durationem. Athanasius in sermone de Passione et Cruce Domini [48] sic inquit: *cum inficiarentur Dominum regem suum esse, se spoliaverunt davidico honore, siquidem illi repositum erat Davidis regnum, et usque ad adventum Salvatoris id propagatum fuit teste Patriarcha Iacob dicente*: "*non deficiet princeps ex Iuda, neque dux de femoribus eius, donec venerit ille, cui repositum est.*" Nota exponentem hanc prophetiam de davidico regno, et de eius duratione, quod promissum fuit Iudae. Cyrillus lib. 8 contra Iulianum [49] late hoc prosequitur, quem paulo inferius citabimus ad aliud propositum. Tamen nunc pauca eius referam verba: *quod*, inquit, *sermo* [F 30 r] *ille propheticus mentionem faciat eorum qui regnaverunt de tribu Iudae supra Israel, etiam ego ipse dixerim, quod autem ille mentiatur cessasse in Sedechia regnum et Iuda et David, inde quis scire poterit.* Haec Cyrillus, ubi nota etiam Iulianum hanc prophetiam intellexisse de promissione facta illi tribui, imo sciebat catholicos omnes id pro comperto habere, ac propterea ex tali sensu ipse opponebat argumentum contra Ecclesiam, quod postea tractabimus. Cyrillus autem admittit intelligentiam prophetiae huius talem esse, et argumentum solvere conatur; argumentum est hoc fuisse communiter in ecclesia receptum. Chrysostomus [d] homilia 2.ª [e] in Matthaeum [50] inquit: *Iacob de Iudae stirpe venturum esse praedixit*, "*non deficiet princeps de Iuda, nec dux de femoribus eius, donec veniat cui reconditum est, et ipse erit exspectatio gentium*" [f]. *Haec prophetia ex tribu qui-*

c *Ms* miramile
d *Ms* siempre Chrisostomus.
e *Ms* hom. 1ª
f En el margen derecho: Hieronymus in qq. hebr. in Gen. (*Liber hebraicarum quaestionum in Genesim*. PL 23, 1057) sic inquit: *iuxta litteram prophetatur quod reges ex Iuda per David stirpem generentur*. Epiphanius lib. 1, tom. 1, c. 20 (*Panarium* lib. 1 haer. 20. PG 41, 272; GCS 25, 225) contra Herodianos: *duravit, inquit, regnum per successionem Iudae et a David, itemque principes ex Iuda et patriarchae usque ad Herodem*. *Ambrosius* lib. de benedictionibus patriarcharum c. 4 (*De benedictionibus Patriarcharum* PL 14, 715; CSEL 32, 2, 136): "*donec*, inquit, *ille veniat, non deficiet dux ex Iuda*", *ut usque ad eius ortum regalis successionis fides incorrupta servetur. Postea per Herodem adulterata successio praerrogativam dignitatis amisit; quia enim*

48. *Homilia de Passione et Cruce Domini*. (PG 28, 241). Es obra dudosa, cuando menos, de S. Atanasio.
49. *Adversus Iulianum Imperatorem*. Lib. 8. (PG 76, 897).
50. *Homiliae in Matthaeum*. (PG 57, 28).

dem Iuda illum fuisse declarat. Haec Chrysostomus. Ubi vides ita particulariter de hac tribu haec verba intelligi, ut inde etiam probari dicat Chtum. esse de tribu et stirpe Iudae, et non tantum de gente Israel. Augustinus lib. 22 contra Faustum c. 85 [51] sic inquit: *illo tempore, quo iam de tribu Iuda regnum defecerat, veniendum erat Chto., sic enim erat prophetatum "non deficiet princeps ex Iuda, donec veniat cui repromissum est".* Et lib. 12, c. 42 [52]: *non defuit,* inquit, *rex de semine Iudae, donec venirent quae reposita erant illi.* Vide tribum Iuda particulariter significare. Gregorius lib. 4 in c. 8 libri primi Regum c. 3 in principio [53], sic inquit: *cum ordinandi regis persona exponitur, cur patrum eius nomina describuntur, nisi ut regnum eius durabile non sentiatur? nam de regno quod futurum praeviderat, Moyses ait: "non deficiet sceptrum de Iuda et dux de femore eius, donec veniat, qui mittendus est, et ipse erit exspectatio gentium". Quia ergo tribus Iuda ad regni diuturnitatem praevisa exstiterat. Eis generatio memoratur, ut regia dignitas, quae condebatur in filio, aperte sciretur esse dispensatoria, non mansura.* Vide Gregorium affirmantem de sola tribu Iuda regni durationem promissam in his verbis. Ita etiam Theodoretus [54], Eucherius [55], Albinus [56] et alii antiqui patres exponunt. Quae communis sacrorum doctorum expositio est argumentum validum ad hanc veritatem omnino tenendam. Accedat etiam ar-[F 30 v]gumentum ex ipso textu, quia haec benedictio soli Iudae data est, sicut singulis aliis

verum regem negaverant, falsos habere coeperunt. Ergo hoc dicit patriarcha: sera abitur in iudicibus vel regibus iudaeorum intemeratae successionis hereditas ducta per reges, "donec veniat cui repositum est", ut ecclesiam Dei congreget. Eucherius (*Commentarii in Genesim.* PL 50, 1040): *"non deficiet princeps" etc. Hic,* inquit, *locus manifestissime ad Iudam refertur, tamdiu enim fuit ex semine eius intemerata successio regni, donec Chtus. ad redemptionem mundi ex virgine nasceretur. Probant hoc historiae iudaeorum fuisse Herodem, quo tempore natus est Chtus. Quod si putant iudaei non venisse Chtum., ergo de tribu Iuda usque hodie iudaeorum permanet regnum. Itaque non defuit dux vel princeps de semine Iudae, donec veniret cui repositum est.* Idem Origenes hom. 17 Gen. (PG 12, 258) cum Eucherio.

51. *Contra Faustum Manichaeum.* l. 22 c. 85 (PL 42, 456; CSEL 25, 688).
52. *Contra Faustum Manichaeum.* l. 12 c. 42 (PL 42, 276; CSEL 25, 369).
53. *Expositiones in 1 Regum.* (PL 79, 232) Cf. nota 38.ª
54. *Quaestiones in Genesim.* Quaest. 110 (PG 80, 217). Es cierto que Teodoreto habla aquí largamente de la tribu de Judá como contradistinta de las demás. Pero después habla de los *judíos* como de la totalidad de los israelitas y entiende hechas a todos las promesas hechas a Judá. Sin embargo, hay frases que apoyan la afirmación de Toledo.
55. *Commentarii in Genesim.* lib. 3. (PL 50, 1040).
56. *Beati Flacci Albini seu Alcuini Interrogationes et Responsiones in Genesim.* Interrogatio 231 (PL 100, 563).

filiis datae sunt singulae propriae benedictiones, et ad solum loquitur Iudam ab aliis filiis separatum, et illa verba: *non recedet sceptrum de Iuda,* et relativum *de femore eius* sunt de eodem, cui haec benedictio dabatur. Ergo profecto de regno et principatu Iudae solius loquitur, nec aliter exponi posse videntur. Praeterea verba antecedentia, *catulus leonis Iuda,* et *ut leo accubuisti* etc. non toti Israel, sed soli illi tribui conveniunt. Unde Ioannes in Apocalypsi [g] c. 5 [5] dixit de Chto.: *vicit leo de tribu Iuda,* hanc prophetiam insinuans, quae de illa tribu particulariter dicta est. Ergo etiam sequentia verba eodem modo intelliguntur, quae eodem dicta sunt contextu. Praeterea quia, qui illo modo exponunt, non alio inducuntur argumento, quam quod non possunt solvere obiectionem quandam, et hic modus procedendi est reprehensibilis. Non enim est neganda tam aperta veritas, quia nesciat homo solvere obiectionem in contrarium. Aristoteles dixit [57] aliquos negasse principia per se nota et quae ad sensum patent, quia nesciebant solvere argumenta in contrarium. Sic isti faciunt, cum satius esset quod communiter doctores sacri docent affirmare, et obiectionem modo aliquo solvere, aut se nescire solutionem fateri. Multa enim et magna ignoramus. Quid quod obiectiones omnes solvuntur convenientissime, ut statim apparebit? Haec ergo prophetia de sola tribu Iudae procedit, uti diximus.

Cap. 5. De solutione obiectionum contra hanc declarationem.

Stante declaratione praedicta, quae communis est sacrorum doctorum et aperta, obiciunt iudaei contra nos non posse hoc intelligi de Chto. Nam si praedictum est non cessaturum regnum Iudae ante adventum Chti., cum recesserit in captivitate babylonica, tunc debuisset advenire Chtus. Cum autem plus quadringentis annis fuerit post eius adventus, non videntur [h] haec Chto. convenire. Hanc eandem obiectionem, nobis obiecit Iulia-

g *Ms* Apocalipsi
h *Ms* videtur

57. El pasaje más pertinente que hemos encontrado en Aristóteles, es el de los *Tópicos* lib. I, c. 11. *Aristotelis Opera.* Ed. Academia Regia Borussica. Vol. I, Berolini 1831, p. 105.

nus [i], ut refert Cyrillus lib. 8 contra ipsum [58]. Augetur autem obeictio, quia multo tempore principatus post captivitatem fuit in Machabaeis usque ad Herodem, et Machabaei erant non de Iudae, sed de levitica tribu, et plus centum quinquaginta annis ante adventum [F 31 r] principatum habuerunt in Israel. Quomodo igitur dictum est non auferendum principatum ex Iuda usque ad adventum Chti., si ista verba intelliguntur de illa particulari tribu, et non de tota gente iudaica seu israelitica? Huic obiectioni Doctores varie conati sunt respondere, ut sustentent quod verum est, nempe esse hanc prophetiam de sola tribu Iuda. Eorum responsiones considerandae et examinandae sunt.

Prima est Cyrilli lib. 8 contra Iulianum [59]. Obiecerat enim Iulianus sceptrum defecisse in captivitate babylonica de Iuda, unde non potest hoc de Chto. intelligi, cum tunc non venerit. Respondet Cyrillus non defecisse, sed continuatum in eadem tribu principatum usque ad Herodem. Cuius verba sunt ista: *quod ille mentiatur dicens cessasse in Sedechia regnum ex Iuda et David, inde quis scire poterit, nam primum* [j] *quidem regnavit Saul; multo tempore transacto obvenit Sedechiae principatus. Ubi autem capta est Hierusalem, adductus est captivus Israel una cum rege suo Sedechia. Verum ubi septuagesimus annus praeteriit, dimisit eos Deus a captivitate per Cyrum, et cum rediissent ad patriam, tunc apud illos sceptrum accepit Zorobabel Salathielis filius de tribu Iuda. Quomodo igitur dicitur cessasse regnum David in Sedechia, cum Zorobabel post captivitatis tempus regni solio consederit, fueritque de tribu Iuda et David, transmissumque sit per posteros illius sceptrum usque ad regem Herodem? Tunc, ubi sic defecerunt de tribu Iuda, qui principatum gererent, natus est Chtus.* Haec Cyrillus. Haec responsio certa est et vera in hoc, quod Zorobabel habuit posteros usque ad Chtum., cuius posteritatis fit mentio 1 Paralipomenon c. 3 [19-20] et plenius Matth. 1 [13] [60]. Tamen non est certa in hoc, quod omnes posteri habuerint principatum, nam patet tempore Machabaeorum fuisse apud Pontifices, qui erant de tribu Levi.

i *Ms* Iullianus
j *Ms* primus quidem regnavit sub eo

58. *Contra Iulianum* lib. 8 (PG 76, 888, 897).
59. *Contra Iulianum* lib. 8 (PG 76, 897).
60. *Ms* oscuro.

Secunda responsio est Eusebii lib. 8 de demonstratione [61]. Cuius sententiae explicatio haec est. Non sic esse sceptrum praedictum futurum in Iuda, quasi principes et reges futuri essent de ipsa tribu, sed quod regnum et principatus ipsius solius futura essent [k], sive regnasset aliquis et ipsa tribu, sive ex alia, semper tamen regnum erat Iudae. [F 31 v] Ponit exemplum de romanorum imperio. Romanum imperium vigebat et viget, tamen non sunt romani, sed de romanorum genere, qui imperant aut imperarunt. Sic sive ex Iuda [l], sive ex alia tribu essent qui imperarent [m], tamen tribus ipsius erat regnum, et iudaicum dicebatur sceptrum, ab ea enim totum regnum etiam super alias tribus nomen accepit. Cuius argumento est, quod metropolis totius regni erat Hierusalem, quae erat in terra Iuda, ibi templum, ibi sacerdotium, ibi unctio. Sive ergo principatus sit in persona huius, sive illius tribus, sceptrum erat Iudae. Ab hoc sceptro separatae sunt decem tribus tempore Roboan, tamen mansit regnum Iudae et Benianin, nec defecit omnino in captivitate, nam postea brevi rediit, et obtinuerunt suum principatum, quamvis per pontifices ex Levi multo tempore regnaverit. Tunc defuit, quando subiecta est Hierusalem romanorum imperio et regnavit Herodes. Tamen omnino defecit, quando devastata est regio a romanis per Titum. Iuxta hoc sceptrum Iudae non incepit in David, sed ab ingressu fere terrae promissionis semper apud hanc tribum extitit sceptrum, licet non semper fuerint de hac tribu qui regnaverint et principatum obtinuerint. Non enim omnes iudices fuerunt de Iuda, nec omnes reges, nam Saul fuit de Beniamin. Verum est regnum praecipue fuisse in his qui erant de Iuda, ut David et filiis eius. Haec est explicatio huius sententiae et videtur Diodorus, ut citatur in Catena Lippomani [62], idem sentire, licet non tam distincte loquatur, sicut etiam Eusebius obscure ioquitur. Tamen vere haec est eius intentio, circa quod nota iudaeos vocatos esse omnes ex Israel post captivitatem babylonicam, quia haec tribus Iudae super omnes vigebat; antea enim

k *Ms* futurum essent (sic)
l *Ms* Iudae
m *Ms* imperaret

61. *De demonstratione evangelica.* lib. 8 (PG 22, 573 ss.; GCS 23, 353 ss.)
62. *Catena in Genesim auctore Aloisio Lippomano.* Parisiis 1546 fol. 419 M. Las palabras de Diodoro citadas en la Cadena son: "*non deficiet dux de Iuda*", *hoc est, tribus Iuda usque ad Servatorem princeps ac maior ceteris tribubus perseverabit.*

non sic, sed hebraei vocabantur. Tamen semper tribus Iuda principatum habebat. Nota adhuc in maiorem declarationem decem tribus rebellasse in sceptro Iudae et suum habuisse regnum. Tamen defecit, nam ductae sunt in captivitatem ante captivitatem babylonicam Iudae, et non sunt amplius restitutae, unde ablatum fuit illud sceptrum. Tamen Iudae sceptrum restitutum est et duravit usque ad tempus Chti., et omnino fuit ablatum per romanos in destructione per Titum. Non enim amplius fuit restitutum. Haec opinio, sic declarata, magnam habet probabilitatem, et satisfit per eam dubiis de captivitate babylonica, et de Machabaeis. Non enim fuit ab-[F 32 r]latum per captivitatem illam, nam cito rediit, et tunc multi in Hierusalem manserunt et adhuc in Babylone retinebant iudicium et potestatem in suos, sicut habebant in Hierusalem, ut illo tempore non tam ablatum, quam captivatum sceptrum diceretur. Tempore autem Machabaeorum erat sceptrum iam apud eos, quamvis cum magnis bellis et contradictionibus, ut non omnino liberum esset. Haec responsio unam habet obiectionem, nimirum quia communis doctorum sententia, uti diximus in capite praecedenti, teneat non solum praedici in his verbis in tribu futurum sceptrum, sed etiam de eadem tribu futurum qui habeat principatum usque ad Chtum., ut etiam ex responsione Cyrilli praecedenti patet. Ob id alii conantur aliter respondere, ut hoc etiam idem sustentent.

Tertia igitur **responsio** est Lyrae [63], Tostadi [64], Dionysii [n] Carthusiani [65] et multorum recentiorum: adhuc etiam usque ad Chtum. regnum et sceptrum davidicum perseverasse. Et ante captivitatem certum est, post captivitatem autem Pontifices regnarunt. Hi autem ad Iudam pertinebant, nam tribus levitica et tribus Iudae mixtis utebantur matrimoniis [ñ], habetur 4 Reg. 11 [2; 2 Par 22, 11] Iosabeth, soror Ochoziae regis ex Iuda, erat uxor Ioiadae pontificis, et multo ante Aaron duxit Elisabeth sororem Naason de tribu Iuda, Exod. 6 [23]. Haec responsio est

n *Ms* Dionisii Carthusiani
ñ Varias palabras tachadas.

63. *Biblia Sacra cum Glossa ordinaria... et Postilla Nicolai Lyrani... necnon Additionibus Pauli Burgensis... et Matthiae Thoringi.* Tom. I, Duaci 1617 col. 548.
64. *Alphonsi Tostati hispani episcopi abulensis Opera omnia.* Tom. I, Venetiis 1728, p. 800.
65. *Doctoris Exstatici D. Dionysii Cartusiani Opera omnia.* Tom. I. *Enarrationes in Genesim et Exodum.* Monstrolii 1896. Enarratio in c. 49 Gen. p. 443.

etiam S. Thomae in commentario in Genesim [66], ubi adducit quatuor responsiones, quarum quaelibet conveniens ei videtur; una harum haec est. De aliis postea dicemus. Haec responsio habet difficultatem, quia quamvis essent talia matrimonia, tamen non semper erant, nec per hoc tribus erant confusae, sed una erat Iuda, altera Levi; per viros enim reputabatur tribus. Si autem haec coniunctio sufficeret ad verificandum sceptrum esse in Iuda, quia erat in Levi, profecto etiam summum sacerdotium potuisset esse in Iuda, quia per hoc dici posset esse in Levi, quod numquam fuit. Praeterea Paulus argumentatur sacerdotium Chti. non fuisse ex Aaron, quia Chtus. erat de Iuda. Huic posset opponi quia, cum esset cognatio ad Aaron, poterat esse sacerdos secundum Aaron, sicut qui erant ex Aaron, potuerunt habere sceptrum Iudae.

Quarta responsio est Cani lib. 2 de Locis theologicis c. 5 [67], qui dicit post captivitatem fuisse quidem sceptrum in Levi apud sacerdotes, tamen ius sceptri erat in Iu-[F 32 v]da, nondum enim amiserat Iudas ius ad sceptrum datum a Deo usque ad Chtum. Tamen non per hoc Levi tunc inique obtinebat sceptrum, quia fuit de consensu Iudae. Cum enim essent, ut inquit, tunc pauci iudaei voluerunt unire regnum et sacerdotium, ut perfectius [o] esset, et sic mansit sceptrum in Iuda, si non effectu, saltem iure. Haec responsio est una ex illis quatuor quas supra diximus S. Thomam adducere. Numquam, inquit [68], fuit ablatum usque ad Chtum. aut iure perditum, quamvis fuerit interpolatum [p]. Haec S. Thomas quibus verbis insinuat quod dicit Canus. Haec responsio habet difficultatem, nam prophetia videtur procedere de effectu ipso, quod sceptrum non esset removendum de facto. Praeterea quia sequeretur tempore Herodis non esse impletam prophetiam hanc, quod est contra omnes qui tenent tunc impletam esse, et venisse ad alienigenam sceptrum, et tamen nondum amiserant iudaei ius, hoc enim sola morte Chti. amiserunt.

---

o Lectura probable.
p *Ms* siempre interpollare, interpollatum...

---

66. No es de S. Tomás esta obra. Hállase en el vol. 31 de la edición Vivès de las obras completas de S. Tomás con el nombre de *Postilla seu Expositio aurea in librum Genesis*. p. 189.
67. *Melchioris Cani, O. P. Opera*. Tom. 1 (Matriti 1791) p 93-94. En esta edición es el capítulo 11.
68. *Postilla in Genesim*. Opera omnia ed. Vivès, tom. 31, p. 189.

Quinta responsio est quam adhibet Sanctus Thomas inter illas quatuor [69], nempe esse prophetiam conditionalem: non recessurum sceptrum de Iuda, nisi peccaverit. Quia autem multa peccata et idololatriam commiserunt iudaei, ablatum est sceptrum a Iuda. Unde prophetia vera est, quia subintelligebatur conditio, ut aliquando fit in scriptura et habemus exempla. Haec habet difficultatem, quia ista prophetia non est comminatoria, sed absoluta. In comminatoriis solet aliquando intelligi illa conditio. Adde quod nec est promissoria, sed indicativa et enunciatoria futuri, in qua non solet intelligi conditio; si enim liceret ita interpretari prophetias, parum haberent auctoritatis tunc prophetiae quando enuntiabant, quia posset dici: si non evenit, dicetis, erat cum condicione. At non ita est. Absolute enuntiabatur, imo hoc datum est pro signo cognoscendi adventum Chti. Praeterea post captivitatem fuit multum tempus ante Chtum. Dominum, plus 500 annis, quibus iudaei secundum legem vixerunt, et non est eis [q] sceptrum restitutum. Adde poenam peccatorum fuisse per captivitatem illam completam. Non ergo ista responsio subsistit.

Sexta responsio est Caietani [70]: quod iure non fuit sceptrum in Iuda post captivitatem. Tamen adhuc spes erat in eis recuperandi. In adventu Chti. fuit omnino ablata spes. Verbum autem *auferetur* non significat quod non esset interpolandum, sed quod non esset defecturum scep-[F 33 r]trum omnino, ita, ut nulla esset spes recuperandi, nisi in adventu Chti. Non quod defecerit in adventu Chti., nam in eo auctum et perfectum est regnum, nempe spirituale. Post captivitatem ergo manebat in exspectatione, quia sperabant Chtum. regem qui fuit de Iuda. Ista responsio habet difficultatem, quia nihil concludit tunc prophetia. Nam quando Chtus. advenit, iudaei non habebant carentiam spei hanc, imo adhuc exspectabant, sicut modo exspectant, et sic non poterant dignoscere tempus adventus, quod per prophetiam intendebatur. Praeterea quia adhuc habent spem iudaei. Praeterea quia prophetia est de facto, quod non recedet sceptrum usque ad Chtum. Non dicitur quod non privabuntur spe recuperandi.

---

q *Ms* ei

---

69. *Postilla in Genesim*. Opera omnia ed. Vivès, tom. 31, p. 189.
70. *Cardinalis Caietani Eminentissimi in S. Scripturam Commentarii*. Tom. 1, 1639, p. 149.

Unde non quadrat responsio haec, quamvis verbum hebraeum vere significat non recedet sceptrum, id est, omnino recedet, aliud enim est interpolari, aliud recedere. Tamen prophetia praedicit quod non removebitur sceptrum de Iuda. Removeri autem est quando recedit, nec amplius redit, ut postea dicemus [r].

Septima responsio est quam etiam dat S. Thomas [71], uti superius allegavimus, quae talis est, quod prophetiae spiritualium et aeternorum habuerunt quendam corticem figuralem rerum carnalium et temporalium, et, ut induceremur ad intelligendum esse dictas propter spiritualia praecipue, aliquando defecerunt in temporalibus. Prophetia igtur haec erat praecipue de regno spirituali Ecclesiae, quae numquam defectura erat, nec ante adventum, nec post adventum Chti. Cortex erat illud temporale regnum. Et, ut intelligamus esse propter spirituale dictam, defecit in temporali, et sic defecit ante adventum Chti. regnum temporale, nec evenit, ut praedictum fuit, quia re vere erat praedictio praecipua de spirituali. Quod si dicas, ergo spirituale regnum et Ecclesia defecit in adventu Chti., nam dicitur quod *non auferetur donec veniat*, respondet illud *donec* non significare terminum defectionis, sed terminum ambiguitatis, ut sit sensus: non deficiet in tempore usque ad adventum, quo tempore videri posset defecturum regnum, multo minus deficiet post adventum. Ista responsio est multum violenta in expositione verborum, et etiam dura in assertione, quia facit mendacem prophetiam in cortice, quod re vera est falsum. Quamvis enim esset spirituale sub cortice temporalis, tamen non ob id prophetia falsum enuntiabat in temporali, sed potius verum, ut per hoc verum temporale comprobaretur veritas in spirituali. Adde esse hoc contra omnes doc-

r En el margen derecho: Est alia responsio Origenis hom. 17 in Gen. (PG 12, 259) qui, posita illa sententia, quam superius diximus ex Eucherio in capite praecedenti, addit hanc. Verba sunt haec. *De Chto. haec hoc modo videntur intelligi, quia "non deficiet princeps ex Iuda", id est, hic, qui post ressurrectionem eius ecclesiarum princeps ordinatur,* et *"dux de femoribus eius" duces quoque christianorum de femoribus Chti.* exponit, *quia huius seminis* (*Ms* omite: *indicium*) *solet in femorum appellatione figuraliter dici, apud nos autem qui seminat, verbum seminat; poterunt ergo qui ministerium verbi in ecclesia exhibent, de Chti. femoribus intelligi duces, usque quo veniant, quae reposita sunt, id est, usque ad consummationem saeculi non deerunt isti duces donec veniant* (*Ms* veniat) *quae reposita sunt, quae praeparavit Deus diligentibus se, et ipse erit exspectatio gentium in die iudicii, cum omnes gentes et populi Chtum, in pavore cordis et tremore conscientiae exspectabunt.* Haec Origenes: per *Iudam* ergo Chtum, et *sceptrum* summum pontificem, *duces* principes christianos exponens.

71. *Postilla in Genesim.* Opera omnia ed. Vivès, tom. 31, p. 180.

tores, unde non est tenenda responsio ista. Multa enim inconvenientia sequuntur ex ea.

[F 33 v] **Octava responsio** est Burgensis [72] in additionibus huius loci et Galatini lib. 4.° adversus iudaeos [73], et multorum recentiorum: fuisse collegium seniorum institutum a Moyse Ex 18 [24-26], in quo erat potestas discernendi quae ad legem tam ceremonialem quam legalem seu iudicialem Moysis pertinebant, qui erant ex omni tribu simul collecti. Hoc tribunal numquam defuit usque ad Herodem, dicebantur hi Sanhedrin, et quamvis ante captivitatem erant ex omni tribu, tamen cum decem tribus translatae sunt in captivitatem non manserunt, nisi ex Iuda praecipui, unde scribis et iudicibus ex aliis tribubus deficientibus, manserunt ex Iuda. Et sic verificatur prophetia. Huius aliqua mentio habetur in scriptura Matth. 1 [4]: *congregans Herodes principes sacerdotum et scribas populi sciscitabatur ubi Christus nasceretur*. Absque dubio scribae tunc erant huius collegii cuius erat legem declarare. Et Ioan. 11 [47]: *collegerunt Pontifices et pharisaei concilium*, et tempore passionis Domini fit saepe mentio huius. Habuisse autem auctoritatem et potestatem certum est ex Act. 7 [58], ubi Stephanum lapidaverunt iudicantes contra legem agere, et Matth. [s]. Adulteram duxerunt ad Chtum. [Jo. 8, 3 ss], quasi habentes potestatem lapidandi eam. Et quamvis etiam sacerdotes una cum ipsis essent, tamen satis est scribas et seniores adhuc vigere. Etiam ex historia Susannae [t] [Dan. 13] habemus seniores ex Iuda decrevisse lapidare eam, nam in captivitate babylonica permissum eis erat iudicium legis et est verisimile hoc tribunal exstitisse in Hierusalem tempore regum, sicut nunc exstant regia tribunalia in metropoli provinciae. Hoc totum ablatum est per romanos post Domini passionem, quando funditus vastata sunt omnia et iudaei in captivitatem perpetuam redacti. Contra hanc responsionem posssent aliqua obici. Unum est quia Iosephus non facit mentionem huius tribunalis. Hoc non obstat. Non enim omnium quae erant [u] apud iudaeos meminit Iosephus. Sat est mentionem

s *Ms* Matth. (espacio pequeño). Adulteram... Tal vez el espacio vacío estaba destinado a citar Mt 5, 22.
t *Ms* susanae
u *Ms* erat

72. *Biblia Sacra cum Glossa ordinaria... et Postilla Nicolai Lyrani... necnon Additionibus Pauli Burgensis* Tom. 1. Duaci 1617, Additio 3.ª col. 469-470.
73. *Petri Galatini Opus de arcanis catholicae veritatis*. Basileae 1550, p. 197-198.

fecisse Scripturam. Alterum est quia unde scitur fuisse hos de tribu Iuda? Hoc etiam non obstat, nam iam aliae tribus decem erant in captivitatem ductae, et pauci et ignobiles restabant. Tribus Iuda erat quae eminebat post captivitatem, cum levitica. Cum autem leviticae non esset hoc munus, nisi templo inservire, superest ut fuerit Iudae tribus, maxime quod principatus sacerdotii erat iam in levitica, et summus sacerdos erat caput huius concilii. Tertium est, quia adhuc non verificatur prophetia haec, nam dicitur sceptrum non auferendum de Iuda, at in hoc concilio non erat sceptrum, nam summa potestas erat post captivitatem in summo sacerdote. Ad hoc di-[F 34 r]ci posset quod legenda sunt copulative illa [v], *non deficiet sceptrum et dux de Iuda*, non quod unum deesse non posset, et ita defuit tempore Machabaeorum. Tamen non defuit dux de Iuda. Uti enim diximus, in hebraeo *dux* significat scribam, iudicantem [x], statuentem [y] legem aut secundum legem. Quando utrumque autem ablatum est, tunc tempus fuit Chti. Quamvis enim paulo post passionem fuerit ablatum, tamen ad idem tempus adventus refertur; quae enim circa sunt, sive ante, sive post, dicuntur esse eiusdem temporis. Haec dici possunt pro defensione huius responsionis.

Cap. 6. Quae videatur convenientior responsio ex positis.

Mihi probabilior [z] videtur expositio et responsio 2.ª, quae est Eusebii, si tamen explicetur modo quo iam exposita est. Praedixit Iacob sceptrum et ducatum non defuturum in Iuda usque ad Chtum., quasi aliae tribus essent [a] cum suo principatu perituraе, ut re vera perierunt ante babylonicam captivitatem, dum regnum illorum defecit et ductae sunt in captivitatem, nec amplius reversae. At non sic tribus Iuda, sed mansura erat in suo principatu usque ad Chtum., sive de Iuda esset qui imperaret, sive non; satis erat Iudae tribum adhuc non subditam imperio alieno, sed libera erat, quamvis ad modicum tempus in Babylone [b] captiva-

---

v En el margen derecho dice: Ambrosius lib. de benedictionibus Patriarcharum c. 4 (*De benedictionibus Patriarcharum* PL 14, 713; CSEL 32, 2, 136) sic exponit disiunctive dicens: *servabitur in iudicibus vel regibus iudaeorum intemeratae successionis haereditas ducta per reges, donec veniat Chtus.* Nota: iudicibus, vel regibus.

x *Ms* iudicans

y *Ms* statuens

z Palabra tachada.

a *Ms* erant

b *Ms* lectura dudosa: Babilonem (?)

ta; postea rediit libera, et suum tenuit principatum, et tempore Machabaeorum vigebat adhuc tribus, licet oppressa bellis, et miseriis. Nondum tamen periit et cecidit a suo imperio, donec a romanis parum ante Chti. adventum subiugata et subdita romano imperio. Tunc cessavit iam libertas et sceptrum eius, et romano imperio et dominio aggregata est: manebat tamen *mehoqueq, scriba, doctor, iudex legis aliqua ex parte.* Hoc autem etiam ablatum est funditus tempore destructionis, quando tota gens ducta est in captivitatem et locus ablatus est iuxta illud Ioan. 11 [48]: *venient romani et tollent gentem nostram et locum,* uti factum est. Tunc sceptrum et legis iudicium cessavit de Iuda, et sine rege et sine principe et sine alteri et sine sacrificio nunc sedent iuxta prophetiam Oseae 3 [4]; altare enim, sacrificium, teraphin, prophetia, omnia haec ad *Mehoqueq* pertinent.

[F 34 v] Haec expositio quadrat verbis. Dicitur enim: *non auferetur sceptrum de Iudà.* Re vera non dicitur ablatum, quando machabaei, imperabant [c], quia imperabant in Iuda, et tribus ipsa erat cuius erat ille princeps et terra ipsius Iuda, et libera erat, alterius imperio non subdita, donec a romanis est subiugata. Nec ista phrasis loquendi significat sceptrum futurum in filiis Iudae, sed quod imperium Iudae manebit, sive imperet de una tribu homo, sive de alia; sicut 2 Reg 12 [10] dicitur *non recedet de domo tua gladius,* ubi est idem verbum in hebraeo, significat quod semper persecutionem gladii patietur, non quod gladius sit de semine eius. Exemplum nunc est: ablatum est sceptrum a lusitanis, quia alteri regno est subiecta Lusitania. Si tamen regem haberet populus, licet non esset lusitanus, diceretur sceptrum non esse ablatum ab eis. Nec fuit ablatus dux etiam de inter pedes eius, seu de filiis eius, quia filii Iudae fuerunt *mehoqueq* usque ad Chtum. Non dicit quod erit semper de eius prosapia et semine, sed non deerunt huic tribui et filiis Iudae dux propius, iudex proprius usque ad Chtum., quando non erit suae libertatis, sed subiecta et captiva facta in sempiternum. Vel potest dici, et forsan verius, *mehoqueq* futurum de eius semine, et hunc non defuisse unquam, ut alia sit ratio de sceptro, alia de *mehoqueq,* sicut diversus est modus loquendi. Semper autem non defuit aliquis iudex de Iuda et scriba, quamvis non semper princeps fuerit supremus de Iuda. Haec expositio sic exposita non

c *Ms* imperabat

habet inconveniens, nisi quod multi aliter exposuerunt, tamen in re probabili, et quae non est determinata de fide, quod probabilius est sequi licet, non obstante aliorum auctoritate, cum hoc etiam non sit sine gravi auctore [d].

[F 49 r]

Cap. 7. De quadam responsione.

Quia communis sanctorum expositio, uti paulo antea diximus, est quod id verbis intelligitur regnum Davidicum, ut sceptrum non solum sit Iudae, sed etiam sit in semine eius, et hoc regnum est quod non auferendum praedicitur, donec Chtus. veniat, ob id aliter locus hic mihi exponendus videtur, et puto tam sceptrum quam *mehoqueq* praenunciatum in semine Iudae, nec auferendum usque ad tempus Chti. Vera autem interpretatio *mehoqueq* est legislator, cuius est leges positivas condere et statuere. Hoc autem pertinere ad tribum ipsam Iudae docet Psalm. 60 [9] et [e] 108 [9] [f]: *meus est Galaad* [g], *meus est Ephraim* [h], *meus est Manasses. Iudas autem dux meus* [74]. Tribus distinguens, Iudae dat ducatum et in hebraeo est idem vocabulum *mehoqueq*. Est autem regum et principum leges condere. Hunc igitur sensum amplectimur cum communi sanctorum sententia. Imo iudaei et Rabbini de Davidico regno hoc intellexerunt. Tunc autem manet difficultas praedicta, quomodo sceptrum et principatus non est ablatus a Iuda et familia David usque ad Chtum. Pro quo dico regnum et principatum cessasse in captivitate babylonica, nec postea fuisse ullum de Iuda, qui sceptrum hoc obtinuisset usque ad Chtum. Haec sententia est Hieronymi expressa. Qui Ier. 22 [30] [i] exponens illa ultima verba [75], *scribe hunc*

---

d *Ms.* Una indicación dice al llegar aquí: Appone huic loco cap. 7. 8. quae habentur in fine ultimi quinternionis. Esta indicación se confirma con lo que dice al comienzo del folio 49: ponendum hoc caput post 6. secundae Partis.

e Numeración del Salmo hebraica.

f Numeración del Salmo hebraica.

g *Ms* Galaat

h *Ms* Ephrain

i En el margen derecho: de hoc loco Ier. vide Irenaeum lib. 3 c. 30 (*Adversus Haereses* PG 7, 954; ed. Harvey 2, 119. La capitulación varía: en PG es c. 21, en Harvey c. 29).

---

74. Ignoramos de dónde tomó Toledo esta cita, que difiere en el orden de las tribus tanto del texto hebreo, como de los LXX, como de las antiguas latinas, como de la Vulgata.

75. *In Hieremiam libri sex*. Lib. 4, c. 22 (PL 24, 850-1; CSEL 49, 270-1).

virum sterilem, virum qui in diebus suis non prosperabitur, nec enim erit de semine eius vir qui sedeat super solium David, et potestatem habeat ultra in Iuda. Quae verba dicta sunt de Iechonia. Hieronymus autem habet haec verba. *Erit quaestio, quomodo stare possit prophetia de semine eius nullum esse generatum, qui sederit super solium David, nec princeps fuit ultra in Iuda, cum Dominus Iesus de huius natus sit de semine, super cuius ortu loquitur Gabriel* [*Luc. 1, 32*]: "*dabit ei solium David*" *etc. Possumus ergo hoc dicere, quamquam illud quod deest in LXX, videlicet "in diebus eius non prosperabitur" ignorantibus fecerit quaestionem. Respondemus igitur quod in diebus Iechoniae non successerit ei vir, qui sederit super thronum eius, sed multo post tempore de semine eius natus sit, qui solium eius obtinuerit. Potest autem et sic solvi: non sedebit super solium David vir et homo, sed sedebit deus, regnumque eius non erit terrenum et breve, ut fuit in David, sed perpetuum et caeleste. Natus est ergo de Ioachim* [j] *Iechonias, de Iechonia Salathiel, et de hoc Zorobabel, et per ordinem venitur ad Chtum. Sed in diebus Ioachin non successit ei rex filius, sicut ipse patri successerat, sed fuit in captivitate, et Salathiel et Zorobabel, et* [F 49 v] *usque ad Chtum. nullus obtinuit potestatem. Omnes enim fuerunt captivi et deinceps nullus post captivitatem in terra iudaea de stirpe David tenuit principatum. Unde Iosephus refert de sacerdotali genere ac tribu Levi fuisse principes, quibus successit Herodes, et postea sub Vespasiano regnum huius generis, imo imaginem imperii, funditus esse deletam.* Idem Hieronymus Ezech. 21 in illa verba: *aufer cidarin, tolle coronam* [76], dicit regnum de stirpe David omnino cessasse usque ad Chtum., cui repositum erat iuxta hanc prophetiam, *non auferetur sceptrum de Iuda et dux de femore eius, donec veniat cui repositum est,* nec post captivitatem fuisse hoc sceptrum, sed cessasse im Iechonia. Addit Hieronymus quod etiam sacerdotium dicit significatum per cidarin, tamen hoc non ita videtur. Nam post captivitatem exstiterunt multi sacerdotes summi de levitica tribu. *Cidaris* autem etiam significat regium ornatum, et non tantum sacerdotum erat, et dicitur *tiara*. Esaia 62 [3], ubi dicitur *diadema regni*, habetur hoc nomen. Vide ergo Hieronymum affirmantem hoc sceptrum

j *Ms* Ioachin

76. *In Ezechielem* 21, 26 (PL 25, 216-7).

cessasse in babylonica captivitate, nec amplius fuisse in Iuda usque ad Chtum., et de hoc esse hanc prophetiam praesentem Iacob, et ipsis locis Scripturae Ieremiae et Ezechielis probantem hoc sceptrum et principatum cessasse, quod ego ita existimo. Quod, praeter loca adducta a Hieronymo, et auctoritatem ipsius, adhuc confirmatur ex Psalm. 88 [36-40]: *semel iuravi in sancto meo, si David mentiar: semen eius in aeternum manebit, et thronus eius sicut sol in conspectu meo, et sicut luna perfecta in aeternum, et testis in caelo fidelis. Tu vero repulisti et despexisti, distulisti Chtum. tuum, avertisti testamentum servi tui, profanasti in terra sanctuarium eius* etc. Vide interruptionem regni David in captivitate babylonica, et quod non fuit tunc principatus in domo David. Sint adhuc expressiora testimonia huius rei. Amos 9 [11]: *suscitabo*, inquit *tabernaculum David, quod cecidit et reaedificabo aperturas murorum eius, et ea quae corruerant instaurabo, et reaedificabo eum sicut in diebus antiquis.* Ex his verbis sequitur manifeste, quod, quando Chtus. advenit, iam ceciderat regnum et sceptrum David, et casus hic non alius est quam per captivitatem babylonicam, de hoc enim prophetia loquitur, praedicens ab hac ruina non per alium regnum David suscitandum quam per Chtum. Praeterea Isa 11 [1] *egredietur virga* de radice Iesse, id est, de trunco et radice, quae est sub terra ramis excissis, quia iam ceciderat de David regni hoc sceptrum. Ob id non dicitur de radice David, sed Iesse, quia familia eius iam redacta fuit ad privatam per captivitatem et cessavit sceptrum. Praeterea Isa. 9 [7] de Chto. dicitur: *super solium David et super regnum eius sedebit, ut confirmet illud et corroboret.* Hoc autem quia defecerat per captivitatem.

Hoc igitur sic posito, non solum non evacuatur difficultas posita erga haec verba Iacob, sed potius augetur. Si enim non fuit sceptrum nec *mehoqueq* de Iuda a captivitate babylonica, quomodo dicitur non auferendum usque ad Chtum., cum multae annorum centuriae intercesserint a captivitate illa usque ad Chti. secundum carnem nativitatem? Propter hoc enim doctores quaerunt modum aliquem verificandi quod fuerit sceptrum usque ad Chtum., ut ex solutionibus praedictis apparet. Ad quod respondeo vebra huius prophetiae verificari absque ullo illorum modorum, si sensus legitimus attendatur in verbis ipsis et eorum significationibus. Dico ergo [F 50 r] verba haec *non auferetur sceptrum* etc., significare futurum sceptrum et regiam potesta-

tem in Iuda, qualis fuit in Davit primo et in eius filiis. Rursus significare hanc non esse amovendam usque ad tempus adventus Chti., amoveri autem et auferri dicitur quando non tantum cessat, sed quando alius a semine eius eam assumit, ut sit sensus: regia potestas et dignitas erit in Iuda, et nemo qui non sit de eo, erit rex Iudae, nec sibi hanc dignitatem assumet, usque quo veniat Chtus., et hoc verissimum est, nam in captivitate et post cessavit et cecidit corona regia de domo David, quia nemo ex Iuda obtinuit principatum, tamen regia potestas et dignitas adhuc in domo illa erat, quatenus nemo postea regiam obtinuit dignitatem. Nec enim duces, aut pontifices postea reges erant Iudae, nec regiam habebant coronam et sceptrum, quamvis potestatem in provincia et regiam habere dignitatem. Tempore autem Chti. adventus Herodes alienigena rex iudaeorum factus est et regiam obtinuit dignitatem in Iuda, quando natus est Chtus. Tunc igitur defecit seu sublatum est sceptrum David per Herodem, quod antea non erat. Non ergo est cur recurramus ad potestatem Sanhedrin, nec quod dicamus sacerdotes esse de Iuda ex parte matris, nec quod dicamus in filiis Zorobabel mansisse aliquam auctoritatem, nec alia quae dicta sunt superius. Nam quamvis cessavit regia potestas David in captivitate, tamen nemo rex in Iuda et in solio David fuit usque ad tempus Chti. Tunc enim fuit Herodes rex et per eum dicitur remotum solium de domo Iudae et David, et convenit significatio vocabuli, nam recedere tunc dicitur sceptrum quando ab uno in alium transit, et ablatum, quando ab alio sumitur. Haec expositio est facilis, et non habet obiectiones tanti momenti, quanti sunt quae contra alias responsiones opponuntur [k], et in hac expositione procedit argumentum quo communiter doctores sacri utuntur contra iudaeos ex hoc loco de adventu Messiae. Nam cum dictum sit sceptrum auferendum in adventu Messiae, constat autem ablatum per Herodem, quia, alienigena cum esset, rex iudaeorum factus est, et regiam dignitatem in domo David obtinuit, igitur Messias iam venit, et sic in hac prophetia praescribitur tempus adventus Chti. secundum hanc expositionem quod communiter doctores docent. Et iuxta hoc sceptrum cessavit et cecidit in captivitate, sed non fuit ablatum usque ad Chtum., quando Herodes rex Iudae factus est.

---

k Casi una línea borrada.

[F 50 v] Cap. 8. De vera responsione.

Una obiectio contra hanc expositionem mihi facit difficultatem. Quia fatendum est iuxta eam sceptrum ablatum esse et recessisse a Iuda, saltem quando Herodes fuit rex, quod quidem fatentur multi doctores, ut patet ex responsionibus datis in capite praecedenti, ut sit sensus quando sceptrum est ablatum, tunc venit Chtus. Et revera illud sceptrum sensibile et visibile fuit ablatum per Herodem, qui regni gubernationem et regiam illam dignitatem limitatam obtinuit, qualem filii David et reges Iudae obtinebant. Nec est inconveniens hoc concedere, quia verum est. Tamen mentem prophetae non puto hanc fuisse, nempe praedicere sceptrum auferendum umquam a domo eius, sed potius duraturum semper, sicut etiam Dominus postea promisit David 2 Reg. 7 [16] dicens: *fidelis erit domus tua et regnum tuum in aeternum, et thonus tuus erit firmus iugiter,* quae promissio impleta est in Chto., qui fuit de semine David, et fuit rex regum et solium David obtinuit roboratum et confirmatum, ut dicitur Isa. 9 [7], roboratum [1], quia rex est totius orbis et omnium creaturarum dominus, et confirmatum, quia in aeternum. Manet ergo in domo David regnum aeternum, unde non censetur ablatum regnum de domo David per hoc quod aliquo tempore fuerit interruptum nempe a captivitate babylonica, cum iterum in Chto. qui de domo eius est esset instaurandum cum augmento tanto et perpetuitate. Non igitur Iacob praedicit aliquando sceptrum auferendum, nempe in adventu Chti., sed potius contrarium praedicit, et est sensus iste: non peribit sceptrum David, qui est est de Iuda futurus donec veniat Chtus. Quasi dicat, quia de eo veniet Chtus., qui sceptrum illud accipiet cum magno populorum augmento. Et quadrat LXX expositio (*cui repositum est*): *donec veniat cui repositum est* tale sceptrum. Non quod tunc auferendum sit, sed quod non deficiet, nec auferetur, qua in id est repositum, et donec veniat qui mittendus est ad illud sceptrum accipiendum, cum magno augmento, quia gentes etiam ei accedent, ut sit rex omnium. Cecidit ergo corona in captivitate. Tamen non fuit per hoc ablata, nec recessit, quia servabatur in divina

1 Apostilla marginal: Chto. autem haec duo convenire, quod sit *rex* et *mchoqueq* habetur Isa. 33 [22] *deus iudex noster, deus legifer noster, deus rex noster;* ubi dicitur *legifer noster,* dicitur *mchoqueq,* quia rex est Chtus. et legem novam dedit.

dispositione ipsi Chto. Imo iste casus insinuatur iuxta expositionem LXX dum dicitur *cui repositum est regnum,* quasi diceret: tempore adventus eius non erit in exercitio ista corona, sed reposita et conservata, ut ipsi detur. Tunc verba Ezechielis 21 [26] optime quadrant: *aufer cidarim et tolle coronam, donec veniat cuius est iudicium* etc. Haec expositio habet argumentum in contrarium, quia tunc non praescribitur tempus adventus Messiae, nec ex hoc loco iudaei convincerentur venisse Chtum., quia ablatum est sceptrum. Dico ita esse, tamen sunt infinita loca alia, quae iudaeos convincunt, ut non sit opus uti hoc loco, in quo solum dicitur quod de domo Iuda non sit sceptrum omnino auferendum, nec periturum pro semper, cum Chtus. de David futurus sit rex in aeternum. Cui autem non placet hoc, sed vult sustinere in hoc loco praescribi tempus, teneat expositionem praedictam in capite antecedenti, quae videtur omnium aliarum probabilissima et cessabit ista obiectio. Expositio ista ultima confirmatur illo Iere. 33 [17], ubi cum de Chti. adventu loqueretur, allegat et praedicit hoc idem: *Non interibit vir de David qui sedeat* etc. Perpende locum, quia dixerat *germinare faciam David* etc. et Chtum. praenuntians subiunxit verba praedicta, *non interibit vir* etc., quasi dicat perpetuum erit regnum et non auferetur de David, quia Chtus. de eo erit.

[Prosigue F 34 v] **Pars 3.ª De aliorum expositionibus circa sensum litterae.**

Cap. 1. De rabbinorum expositione.

"*Iuda tu*". Fingit Rabbi Salomon auditis illis acerbis reprehensionibus fratrum Iudam [m] a tergo recedere voluisse, quem suaviter alloquens Iacob dixit *Iuda tu,* quasi dicat, non es sicut isti. "*Manus tua in cervice inimicorum tuorum*". Hoc verbum apparuit in diebus David, qui in psalmo 18 [41] [n] fatetur Deum inimicorum suorum cervice [ñ] dedisse: *inimicos meos dedisti mihi dorsum.*

"*Iuda tu*". Inquit Aben Ezra: *secundum nomen tuum, etiam sic confitebuntur tibi fratres tui: cum viderint quod manus tua*

m *Ms* Iuda
n Numeración hebraica.
ñ *Ms* sic. Probablemente quiso escribir Toledo "cervicem sibi dedisse".

sit in cervice inimicorum tuorum, incurvabuntur se ut regi. "*Catulus leonis Iuda.*" *Rabbi Salomon: hoc, inquit, prophetice dicitur de David, quia in principio, dum adhuc regnasset Saul, erat quasi catulus, in fine crevit et factus est velut leo maior.* "*A praeda ascendisti.*" *Hoc est: postquam te sanctificavi, semper prospere progrediebaris, in dies factus robustior.* "*Incurvavit se.*" *Hoc refertur ad Iudam respectu Thamar, quam novit, postea humiliavit se ipsum et fassus est* [Exod. 32, 26]: "*iustior me es*" [o]. "*Cubuit. Quis suscita-*[F 35 r]*bit eum?*" *Refertur ad dies Salomonis, cum unusquisque cubuit sub vite sua secure sine timore a periculis inimicorum, ita ut nullus inimicus ausus fuerit illos turbare.* Rabbi Abraham, inquit: *vocatur catulus leonis Iuda, dum parvulus erat, leo autem postquam crevit, et subintelligitur littera* [p] *similitudinis, id est, sicut ascendisti de praeda, quando liberavit Ioseph ne interficeretur, licet potius, inquit, deberet esse, ascendere fecisti praedam.* "*Incurvavit se.*" *Alludit ad morem leonis, qui, postquam rapuit praedam, incurvat se super crura, et cubat, nec vult surgere, licet transeant alia animalia, utpote nullum timens.* "*Ipse erit exspectatio gentium*". Rabbi Qimhi [q]: *obedient populi et accipient in se leges, quas ipse ferat, utrumque enim vox includit.*

"*Et dux de inter pedes eius*". Rabbi Salomon intelligit de discipulis, vel qui principes fuerunt in terra Israel, usque dum veniat Shiloh, Messias, et sic, inquit, exponit Onkelos. "*Exspectatio gentium*". Dicit vocem significare congregationem, quia ad illum gentes congregabuntur et illum quaerent, ut probatur ex Scriptura, ipse ergo erit congregatio populorum.

Rabbi Aben Ezra per *virgam* intelligit potentiam, quae duravit usque ad tempus in quo venit David. "*Ab inter pedes*" intelligit scribas sicut Quimhi, "*Donec veniat schiloh*". Varias adducit expositiones seu interpretationes. Una est *filius eius*, secundum aliquos. Altera est nomen loci, Psalm. 77 [60]: *sprevit tabernaculum Silo*, et postea, inquit, elegit David. "*Ipsi congregabunt se populi*", ut factum fuit sub David et Salomone; quod autem Scriptura dicit, "*donec veniat*", non, inquit, *significat postea auferendum sceptrum, ut* "*non relinquam te, donec perfecero, quae tibi dixi*". *non quasi postea relinquat.*

---

o Sic *Ms.* El texto aducido dice: est.
p Trazo ininteligible. Hemos creído que quiere decir kaf.
q *Ms* Kinchi

"*Ligans ad vitem*" etc [r]. Rabbi Salomon: *est prophetia de terra Iuda, quae adeo vino abundabit, ut vir iudaeus ligare posset pullum tunc et statim oneraret illum, et alium ibi ad alium ramum, et statim habere onus. Sic etiam cum dicit "lavabit in vino" etc. abundantiam etiam vini intelligitur.* Onkelos, ut dicit Rabbi Salomon, intrepretatur de Messia, per *vitem* autem intelligit Israel, per *pullum* [F 35 v] Hierusalem et iterum per *vitem optimam* intelligit Israel, sicut dicit Isa. [5, 2] ubi utitur hac eadem voce. Rabbi Abraham etiam dicit vitem bis repeti, sic pullum ad vehementiam, nec aliud significare in hoc loco, quam vini abundantiam, quam exprimit more mystico, et quasi proverbii, sicut cum dicit: *montes stillabunt* vinum. [Joel 3, 18; Amos 9, 13].

"*Pulchriores*" etc. Rabbi Abraham. *Parabolice dicitur de abundantia vini et lactis, id est, propter copiosam potationem vini oculi erunt rubri, et dentes albi propter copiosam comestionem lactis.* Rabbi Gaon dicit: *oculi erunt rubicundiores quam vinum, et dentes candidiores quam lac.* Rabbi Salomon interpretatur eodem modo de abundantia vini et lactis. Nisi quod in fine dicit mystice per oculos intelligi montes unde a longe perspicimus, et hi abundabunt vino. Per dentes scopulosa loca pro pecoribus, ubi notatur abundantia lactis. Haec ex rabbinis.

Chaldaica interpretatio seu paraphrasis sic exponit [77]. "*Iuda tu*", *id est, te laudabo et non es confusus*, nempe sicut primi. "*Te laudabunt fratres tui. Manus tua in cervice inimicorum tuorum*": *manus tua praevalebit contra inimicos tuos, dispergentur hostes tui, convertentur retrorsum in conspectu tuo.* "*Adorabunt te filii patris tui*": *et praevenient salutantes te filii patris tui.* "*Catulus leonis Iuda*": *dominium erit ei in principio, sed in fine magnificabitur regnum domus Iuda.* "*A praeda, fili mi, ascendisti*" *quoniam de iudicio mortis, fili mi, animam tuam abstulisti.* Puto velle dicere, quia non consensisti iudicio mortis, quod fratres tulerunt contra Ioseph, ipse enim Iudas contradixit.

---

r En el margen derecho anota: Origenes hom. 17 Gen. (PG 12, 260) refert iudaeos exponentes sic terram Iuda esse tam refertam vineis, ut nullo alterius (*Ms* omite aquí la palabra *generis*, que tiene Orígenes y es necesaria y que más adelante no omite Toledo) existente virgulto (*Ms* omite: tanta copia vitis esse videatur), ut nec ligandi ad aliud genus arboris animal detur facultas per vitem. Haec fabulas iudaeorum vocat, quia soli Chto. convenire dicit, quod inferius tractabimus.

77. *Sacra Biblia Polyglotta*. Ed. Br. Walton. Londini. Tom. 1, 1657, p. 221.

"*Requiescens accubuisti ut leo, et quasi leaena*": *requiescet et habitabit in fortitudine, quasi leo et leaena.* "*Quis suscitabit eum?*": *neque enim erit regnum quod commoveat eum.* "*Non auferetur habens principatum de domo Iuda, neque scriba de filiis filiorum eius, donec veniat Messias, cuius est regnum et ei obedient populi*". "*Ligans ad vitem*" etc.: *habitabit Israel in circuitu civitatis suae, populi aedificabunt templum eius, eruntque iusti in circuitu eius, et factores legis in doctrina eius.* Puto qūod nos *pullum*, ipsi *civitatem* exponunt, nam vocabulum utrumque significat. "*Lavabit in vino stolam suam, et in sanguine uvae pallium suum*": *purpura optima erit vestimentum illius, operimentum eius erit sericum tinctum coccino variis coloribus.* "*Pulchriores oculi eius vi-*[F 36 r]*no*": *montes eius rubicundiores erunt in vineis suis, distillabunt colles eius vinum.* "*Et dentes eius lacte candidiores*": *dealbabuntur campi eius frumento et gregibus ovium.* Haec ex paraphrasi chaldaica.

Cap. 2. De catholicorum expositione quantum ad hunc litteralem sensum.

Hieronymus in quaest. hebr. in Gen. [78]. *Iuda, te laudabunt fratres tui, manus tua* etc. usque ad illud: "*de captivitate ascendisti*", inquit: *iuxta litteram prophetatur, quod reges ex Iuda per David stirpem generentur et quod adorent eum omnes tribus; non enim ait* "*filii matris tuae*", sed "*filii patris tui*". "*De captivitate fili mi, ascendisti*": *ostendit Iudam captivos populos esse ducturum*, nempe quando egressi sunt de Aegypto et intraverunt terram promissionis. Haec habentur ex Hieronymo.

Origenes hom. 17 in Genes [79] sic exponit. "*Iuda, te laudabunt fratres tui, manus tua super dorsum inimicorum tuorum*". *Potest*, inquit, *hoc vel ad Iudam, vel ad illos, qui de semine eius sunt, referri, qui regnum gentis illius ministrantes inimicorum terga domuerunt.* "*Adorabunt te filii patris tui*": *paulo*, inquit, *durius haec referuntur ad Iudam, nisi abusive dicamus adoratos esse a fratribus, id est, a contribulibus, quasi reges.* "*Catulus*

78. *Liber hebraicarum quaestionum in Genesim*, (PL 23, 1057).

79. *Homiliae in Genesim interprete Rufino*. Hom. 17 (PG 12, 256-271). Esta homilía la rechaza como espuria Baehrens en GCS 30, XXVIII-XXXI, y la hace provenir del opúsculo de Rufino *De benedictionibus patriarcharum*, PL 21, 295-336. Cf. Steidle, Patrologia 1937, p. 158, 1, a.

leonis Iuda, a germine, fili mi, ascendisti, recubans dormisti sicut leo et sicut catulus leonis: quis suscitabit eum?": *in his non iam includimur, sed excludimur, nam catulum leonis si ponamus dici Iudam propter virtutem bellandi, quomodo exponitur, quod de germine seu virgulto vel ramo ascendit? et quomodo recubuit etc. nisi aliquis vim faciens velit ita asseverare ex germine processisse Iudam, id est de ipsa patris fortitudine et virtute significet* [8]*, qui virtutis confidentia recubet et requiescat ut leo et ut catulus leonis, nec eum ausus sit suscitare, dum prae magnitudine virium, et potentia bellatorum suscitare nullus audeat eum ad praelia.* "*Non auferetur sceptrum*" etc. *Hic locus manifeste refertur ad Iudam, constat enim usque ad nativitatem Chti. non defecisse principes ex genere Iudae, nec ducem ex femoribus eius usque ad Herodem alienigenam. Statim ergo ut defecit princeps ex Iuda, venit ille, cui erat regnum repositum, in quo quomodo gentes sperent evangelii fides et ecclesiarum propagatio docet.* [F 36 v] "*Ligans ad vitem pullum suum, et ad palmitem pullum asinae*". *Hoc de historia Iuda interpretari nulla mihi ratio videtur posse permittere, nisi iudaicis fabulis annuentes putemus ita posse intelligi pro eo quod dicunt partem tribus Iuda, quam in terrae hereditate suscepit, ita refertam esse vineis, ut, tamquam nullo alterius generis exsistente virgulto, tanta copia vitis esse videatur, ut ne animal quidem alligandi ad aliud genus arboris detur facultas. Sed haec iudaica magis commenta videntur, nobis autem mystica, et plus etiam, si sola sit, placet expositio.* "*Lavabit in vino stolam suam, et in sanguine uvae pallium suum*". *Videbuntur et haec quantum ad historicam expositionem agrum fertilem vite hyperbolice vini abundantiam significare, sed nobiliorem sensum mystica producit expositio.* "*Gratifici sunt oculi eius a vino et dentes eius lacte candidiores*". *Vides quomodo historialem intelligentiam erga finem praecipue amputat: si enim adhuc contentiosius agentes dicere velimus quia gratifici sunt oculi Iudae a vino prae abundantia vini et poculorum, quid de candidis dentibus respondebimus et qualitate lactis praelatis? in quo adversum veritatem non est impudenter agendum, sed interruptione intelligentiae historialis exclusi ad spiritalis expositionis ordinem redeamus.* Haec omnia ex Origene, qui, quamvis aliqua affirmat posse de Iuda ad lite-

8 *Ms* significat

ram intelligi, multa tamen non posse nisi de solo Chto. exponi, quem sensum vocat spiritalem, quia de re spiritali sit, non autem quod non sit litteralis.

Auctor catenae [80] omnia haec de Iuda historialiter exponit. "*Iuda tu, te laudabunt fratres tui*", *seu confitebuntur, celebrabunt te tamquam qui regia dignus es corona, secundum nomen tuum erit laus tua.* "*Manus tua in cervicibus inimicorum tuorum*" *continua bella geres cum hostibus et semper praevalebis, in expugnatione impiorum primus eris et fortior sub et post Iosue; Iudas enim primus ascendit contra adversarios Israelis, David et Salomon hostes domuerunt et reges post illos longo tempore.* "*Adorabunt te filii patris tui*". *Omnes aliae tribus te venerabuntur, et dictis parebunt. Verti potest et adorabunt et incurvabuntur et humiliabuntur.* "*Catulus leonis Iuda*". *Verti potest tam* "*catulus leo*", *quam* "*catulus leonis Iuda*". *Tribus haec semper fuit robustior et constantior a Caleb et Davide, nemoque eam irritare ausus fuit. Forte etiam de capite regni David prophetia est, qui fratrum minimus unctus est in regem.* "*Ad praedam fili mi ascendisti*". *Rectius* "*a praeda*". *Invaluisti tantopere contra adversarios, ut nullus tibi restiterit, sed crebris victoriis gloriosior factus, semper cum praedis et hostium captura rediens a praelio.* "*Requiescens accubuisti ut leo et leaena*". *Rectius genuflexit, accubuit ut leo et leaena. Sicut aliae bestiae leonem invadere non audent, et multo minus leaenam, natura ferociorem; vel* "*leacna*" [t] *propterea quod genuit fortissimum Salomonem.* "*Quis suscitabit eum?*" *Nemo poterit interrumpere quietem regni eius, nemo regum praevalere ei potuisset, nisi peccatis et ignorando tempus visitationis suae alienasset a se Deum protectorem suum.* "*Non auferetur*": *habuit Iudas primatum regni, doctrinae, legis, templum et sacerdotes et scribas usque ad Herodem.* "*Ligans ad vitem*" *etc. Sors quae illi obveniet erit tam ferax vini, ut vir aliquis possit ligare asinum ad vitem unam et onerare ex fructu.* "*Lavabit in vino*" *etc. Tanta erit vini abundantia, ut possit lavare vestimenta vino. Hyperbole est.* "*Pulchriores sunt oculi*" *etc. Rubuerunt oculi a vino abundantia vini et lactis, ut albicare pos-*

t *Ms* oscuro. Lectura probable.

80. *Catena in Genesim auctore Aloisio Lippomano.* Parisiis 1546, fol. 419-421.

sint dentes, aut erit hilaritas quae solum a vino esset, et erit abundantia et commoditas ciborum. Haec ex catena.

[F 37 r] **Pars 4. De expositione respectu Chti.**

Totam hanc prophetiam de Chto. esse intelligendam docet Iustinus in Dialogo cum Tryphone [81], docens mysterium passionis et gentium vocationis, et dierum adventum Chti. in ea esse praenuntiatum, ob idque Spiritum Sanctum in parabola et obscure locutum esse. Cyprianus etiam lib. 1, contra iudaeos [82] omnia verba huius prophetiae ad Chtum. praenuntiatum refert. Augustinus autem lib. 12 contra Faustum cap. 42 [83] non solum ad Chtum. refert, sed etiam singula exponit. Cuius verba adducemus, dum singulas partes explicuerimus suo ordine incipiendo. Similiter etiam Ambrosius, lib. de benedictionibus patriarcharum c. 4 [84] et Origines hom. 17 in Genes [85].

Iuda te laudabunt fratres tui. Vere Chtus. fuit Iudas, id est, confessio et laus omnium fidelium, unde Augustinus loco proxime citato haec exponens: *laudaverunt fratres eius apostoli et omnes cohaeredes eius non suam gloriam quaerentes, sed ipsius.* Haec Augustinus [u] et vere ita est, apostolos enim et in ipsis fideles fratres dignatus est vocare. Ioan. 20 [17]: *vade,* inquit, *ad fratres meos.* Qui enim proprium patrem nobis communem fecit, ut pater noster esset, qui eum ab aeterno genuit, nosque filii eius nominaremur et essemus, ut patet 1 Ioanis 3 [1], convenienter fratres nos fecit, ob idque perpetua laude et confessione eum celebramus. De his dicitur Psalm. 21 [23]: *narrabo nomen tuum fratribus meis.* De laude autem et confessione fratrum plena est Scriptura.

Eucherius in hoc loco [86] eodem exponit modo dicens: "*Iuda,*

u Anotación en el margen derecho: Origenes hom. 17 Gen. (PG 12, 256): *potest hoc et ad Iudam et ad Chtum.* (estas tres palabras no los pone Orígenes) *referri, competenter autem Chto., qui a fratribus suis, id est, apostolis, quos ipse fratres in Evangelio nominavit, merito collaudatur.*

81. *Dialogus cum Tryphone c. 52.* Corpus Apologetarum christianorum. Ed. 3.ª Otto, vol. 2, Jenae [1887, p. 174 ss.

82. *Testimoniorum adversus iudaeos libri tres.* Lib. 1.º c. 21. (PL 4, 718-9; CSEL 3, 1, 54-55).

83. *Contra Faustum Manichaeum.* (PL 42, 275-277; CSEL 25, 267-270).

84. *De benedictionibus patriarcharum* c. 4. (PL 14, 711-715; CSEL 32, 2, 133-139).

85. PG 12, 256-262.

86. *Commentarii in Genesim* (PL 50, 1039).

te laudabunt fratres tui". Per hunc Iudam verus confessor exprimitur Chtus., quia ex eius tribu secundum carnem est genitus, ipsum laudant fratres sui apostoli, et omnes cohaeredes eius, qui per adoptionem filii Deo patri effecti sunt, et Christi fratres per gratiam, quorum ipse est Dominus per naturam. Haec Eucherius. Ambrosius [87] sic inquit: *ad Iudam patriarcham dirigi videtur alloquium, sed Iuda ille posterior verus confessor exprimitur, qui ex ea tribu natus est, qui solus laudatur a fratribus, de quibus dicitur:* [Ps. 21, 23] *"narrabo nomen tuum fratribus meis". Dominus per naturam, frater per gratiam. Haec Ambrosius.*

Manus tuae in cervicibus inimicorum tuorum [v].

Augustinus [88] sic exponit: *deprimuntur atque curvantur ad terram crescentibus populis christianis, quicumque illi adhuc adversantur.* Haec Augustinus. Homines ergo infideles inimicos nominis Chti. intelligit, quos convertit in fugam et subicit, dum multis eorum conversis populus christianus ita augetur, ut adversarii superstites [x] | F 37 v | *confundantur, nec audeant obloqui.* Ambrosius [89] *eius,* inquit, *manus quas expandit ad populum non credentem super dorsum inimicorum suorum. Eisden enim manibus atque eadem passione suos texit* [y]*, et subiugavit adversarias potestates, omnesque fidei et pietatis extorres subditos sibi fecit. "Et dominaberis inimicorum tuorum", quos inimicos sua malitia, non Chti. voluntas fecit. In quo magna gratia Domini, nam spirituales nequitiae, quae ante cervicem nostram iugo solebant captivitatis inflectere, ita ut ipse David manus triumphantium sentire se scriberet dicens: "super dorsum meum fabricaverunt pecca-*

---

v En el margen izquierdo anota: Cyprianus epist. 63 seu lib. 2 epist. 3 (PL 4, 389: CSEL 3, 705): *inimicorum dorsa cedentium atque fugientium, manibus quibus crucem pertulit, et mortem vicit, comprimet.*

x En el margen inferior hay esta anotación: Origenes hom. 17 Gen. (PG 12, 256): *inimici Chti. super quorum dorsa manus eius est, illi intelliguntur quos Pater promittit se sub pedes eius positurum dicens: "sede a dextris"* etc. *Inimici ergo sunt, donec increduli sunt, ideo caeduntur in tergo, qui postquam conversi fuerint, efficuntur fratres et collaudant eum. Bene autem terga eorum dicuntur caedi a Chto.; omnes enim qui adorabant idola, terga dabant Deo, sicut Dominus clamat per prophetam* [Ier 2, 27]: *"qui converterunt ad me dorsa et non faciem". Haec ergo dorsa caedit, ut conversi terga dent idolis et faciem erigant ad Deum et faciat quod sequitur: "adorabunt te filii patris tui".* Haec Origenes.

y *Ms* rexit

---

87. *De benedictionibus patriarcharum*, c. 4 (PL 14, 712; CSEL 32, 2, 133).
88. *Contra Faustum Manichaeum*, lib. 12 c. 42 (PL 42, 276; CSEL 25, 368).
89. *De benedictionibus patriarcharum* c. 4. (PL 14, 712; CSEL 32, 2, 134).

torcs", [Psalm. 128, 3], *ipsae nunc subditae triumpho Chti., et quibusdam manibus eius, id est, factis operibusque subiectae, perpetuae subeunt* [z] *captivitatis aerumnam.* Eucherius similiter exponit [90]. *Iisdem* inquit, *manibus et eodem crucis trophaeo et suos exuit et inimicos ac adversarias potestates curvavit, iuxta quod et pater promittit ei dicens*: [Psalm. 109, 1]: "*sede ad dexteram meam, donec ponam inimicos tuos scabellum pedum tuorum*". Haec Eucherius. Re vera magna et multiplex fuit victoria Chti. contra inimicos, vicit enim mortem, peccatum, daemones, mundum, de quibus victoriis plena est Scriptura. De hac ultima dicitur Ioann. 16 [33]: *ego vici mundum.*

Adorabunt te filii patris tui [a]. Augustinus [91] haec exponens, *adoraverunt*, inquit, *filii Iacob in reliquiis, quae per electionem gratiae salvae factae sunt.* Haec Augustinus, qui refert ad iudaeos ex omni tribu conversos, qui Chti. fidem receperunt, et ut Deum adoraverunt, et in mundi etiam consummatione conversi adorabunt, de quibus dictum est ad Rom. 11 [5]: *reliquiae secundum electionem gratiae* [*salvae*] *factae sunt.* Hoc de iis qui crediderunt. De credituris autem Oseae 3 [5]: *revertentur filii Israel, et quaerent Dominum Deum suum, et David regem suum et pavebunt ad Dominum et ad bonum eius in novissimo dierum.* Eucherius [92] eodem modo cum Augustino exponit. Posset etiam hoc referri ad omnes fideles ex gentibus, qui sunt filii Iacob et Isaac secundum spiritum, iuxta illud ad Rom. 9 [6-8]: *non omes qui sunt ex Israel, sunt israelitae, neque qui semen sunt Abrahae, omnes filii, sed in Isaac vocabitur tibi semen, id est, non qui filii carnis, ii filii dei, sed qui filii sunt promissionis, aestimantur in semine.* Et sic Ambrosius lib. de benediction. patr. c. 4 [93] exponit dicens: *ipse est qui adoratur a filiis patris sui, quando adoratur a nobis quibus permisit patrem* [b] *vocemus, cuius servum esse virtutis est.*

---

z *Ms* subeant

a En el margen: Origines hom. 17. Gen. (PG 12, 257): *iste*, inquit, *sermo paulo durius refertur ad Iudam, nisi abusive dicamus adoratos esse quasi reges filios Iudae a ceteris contribulibus suis.*

b *Ms* omite patrem.

---

90. *Commentarii is Genesim* (PL 50, 1039-1040).

91. *Contra Faustum Manichaeum* lib. 12 c. 42 (PL 42, 276; CSEL 25, 368). Toledo omite en el texto paulino Rom 11, 5 la palabra *salvae*.

92. *Conecntarii in Genesim.* (PL 50, 1040).

93. PL 14, 712; CSEL 32, 2, 134.

"*Catulus leonis Iuda*". Augustinus [94] sic exponit: *catulus leonis, quia nascendo parvulus factus est. Propterea additur: de germinatione filius meus. In huius laude Proverb.* 30 [30] *scriptum est: catulus leonis fortior iumentis, hoc est, etiam parvulus fortior maioribus.* Haec Augustinus. Eandem causam dat Eucherius [95] cur sit parvulus leonis dictus Chtus. Athanasius quaestionibus ad Antiochum q. 103 [96] hunc locum explicans dicit Chtum. dici leonem, ut paulo inferius patet et leonis catulum, tanquam regem et regis filium, cui respondet illud Psalmi [71, 2]: *deus iudicium tuum* |F 38 r| *regi da, et iustitiam tuam filio regis.* Idem Ambrosius lib. de benediction. patriarch. c. 4 [97] sic inquit: "*Catulus leonis Iuda.*" *Nonne et patrem expressit et filium declaravit evidenter? quid tam evidens, quo unius naturae filius cum patre doceatur? Leo ille, hic catulus leonis. Vili comparatione eiusdem naturae ac potentia unitas intelligitur. Rex ex rege processit, fortis ex forti. Quia futuros praevidebat, qui filium assererent iunioris aetatis, occurrit dicens: "dormisti ut leo." Quia catulum dixerat, bene statim leonem posuit, hoc est dicere: non capiantur aures vestrae, quia catulum audierunnt, filium expressi, non dixi minorem, et ipse est leo sicut pater.* Haec Ambrosius. Idem Theodoretus q. 109 in Gen. [98] *Leonem et catulum,* inquit, *leonis ipsum nominavit ut regem et regis filium, ut Deum et Dei filium.*

"*Ad praedam, fili mi ascendisti*" [c]. Haec verba aliter, uti supra diximus, legerunt LXX, et exponunt etiam qui eorum lectionem sequuntur, quorum expositiones prius proponam, postea lectionem hanc nostram explicabo. Ambrosius [99] dicit: "*ex germine, fili mi ascendisti.*" *Incarnationem eius exprimit his verbis eo, quod tanquam frutex terrae in alvo virginis germinavit, et sicut flos boni odoris ad redemptionem mundi totius* [d] *maternis*

c Anotación marginal: Origenes hom. 17 Gen. (PG 12, 257): *a germine ascendisti; ex virgine enim natus est. Non ex semine, sed absque concubitu viri, veluti virgulti tum ei ramus in quo et veritas carnis assumptae ex virgine declaratur, in sacro isto germine contagio humani et carnalis seminis excusatur.* Haec Origenes.

d *Ms* totus

94. *Contra Faustum Manichaeum* lib. 12 c. 42. (PL 42, 276; CSEL 25, 368).

95. *Commentarii in Genesim* (PL 50, 1040).

96. *Quaestiones ad Antiochum ducem.* (PG 28, 741). Cf. la nota 31.ª Esta *Quaestio* parece estar tomada de la *quaestio* 110 de Teodoreto (PG 80, 217). Nótese que la relación con el Salmo 71 la establece Toledo, no el autor citado.

97. *De benedictionibus patriarcharum* c. 4 (PL 14, 712-3; CSEL 32, 2, 134-5).

98. *Quaestiones selectae in S. Scripturam. In Genesim.* O. 110 (PG 80, 217).

99. *De benedictionibus patriarcharum* c. 4 (PL 14, 713; CSEL 32, 2, 135).

visceribus in splendore novae lucis emissus ascenderit, sicut Esaias dicit: "egredietur virga de radice Iesse, et flos de radice eius, ascendet." Radix familia iudaeorum, virga Maria, flos Mariae Chtus. est, qui foetorem mundanae colluvionis abolevit, odorem vitae aeternae infundit [e]. Haec Ambrosius, qui his verbis incarnationem filii dei exprimi dicit. Theodoretus q. 109 in Gen. [100] eodem modo legit et exponit. *E virgulto,* inquit, *ortus est, secundum patriarcham Iacob, et secundum Esaiam* [11, 1]: *"egredietur virga de radice Iesse, et flos de radice eius ascendet"*. Haec Theodoretus ubi incarnationem et ortum secundum humanam naturam exponit esse hunc ascensum ex germine, seu virgulto. Chrysostomus autem hom. 67 in Gen. [101] his verbis, *catulus leonis Iuda, de germine, fili mi, ascendisti,* dicit significari regiam potestatem seu regnum Chti. Augustinus autem lib. 12 c. Faustum c. 42 [102] haec duo verba separatim exponit sic, ut per germen, quod ipse legit *germinationem,* significetur eius conceptio et incarnatio, et sit causa praecedentis. *Catulus leonis,* id est parvulus, quia de germinatione, quia homo [F 38 v] factus est. *Ascendisti* autem exponit de mysterio crucis, quando in cruce exaltatus est pro mundi salute.

Haec dicta sint pro iis, qui legunt cum LXX [103]. At litteram nostram sequendo, si legimus *ad praedam ascendisti,* profecto expositio Augustini quadrat. Praedam vocat liberationem humani generis a potestate inimici et daemonis et mortis ac peccati. At quia usus erat metaphora leonis, ob id hoc est nomine usus. Ad praedam ergo faciendam ascendit in cruce, quia per talem mortem genus humanum redemit, et ad se de manibus inimicorum rapuit, iuxta ipsius verbum Ioan. 12 [32]: *ego, si exaltatus fuero a terra, omnia traham ad me ipsum.* Ita Eucherius exponit [104] hanc sequens lectionem. Sic inquit: *ad praedam ascendisti, id est, ascendens in crucem captivos populos redemisti, et*

e Anotación marginal: Gregorius in Psalm. 4 paenit. (*In septem Psalmos paenitentiales Expositio.* PL 79, 609. En PL es el Salmo 5): *ad praedam ascendisti, quia fortem armatum fortior superveniens expugnavit, arma eius abstulit, quia iure illo, quod in hominibus habere videbatur, privavit. Ille enim Dei* (PL dum) *ambit illicita, perdidit acquisita. Spolia distribuit, quia vasa irae fecit vasa misericordiae.*

100. *Quaestiones selectae in S. Scripturam. In Genesim.* (PG 80, 217).
101. *Homiliae in Genesim.* Homilia 67.ª (PG 54, 574).
102. *Contra Faustum Manichaeum* lib. 12 c. 42 (PL 42, 276; CSEL 25, 368-9).
103. ἐκ βλαστοῦ, υἱέ μου, ἀνέβης· *Septuaginta.* Ed. A. Rahlfs 1935, p. 82.
104. *Commentarii in Genesim* (PL 50, 1040).

quos ille contrarius invaserat, tu moriens eripuisti. Addit autem Eucherius mysterium resurrectionis et ascensionis dicens: *denique rediens ab inferis ascendisti id est, ascendens in altum, captivam duxisti captivitatem.* Tamen hoc non quadrat tali lectioni, sed ei, quae legitima est, et secundum textum hebraeum: ***a praeda ascendisti,*** id est, praeda facta ascendisti, per resurrectionem et ascensionem gloriosam, nam in cruce inimicum vicit, in inferis rapuit praedam de manibus eius, postea gloriosus resurrexit et ascendit; verbum enim *ascendisti* apud hebraeos significat ascendere per motum, et etiam evadere gloriosum; utrumque autem convenit Chto. De inferis enim ascendendo per resurrectionem gloriosus ascendit ad caelum, ut dicitur Luc. 24 [26]: *oportuit Chtum. pati, et sic intrare in gloriam suam.* Et haec est legitima expositio. Dictus est ergo Chtus. catulus leonis propter eius incarnationem et humanam generationem. Ascendit iam facta praeda, nam propterea se humiliaverat, ut hominem redimeret. Redemptione facta, exaltatus est iuxta illud ad Philipp. 2 [8-9] [f] *humiliavit semetipsum, propter quod exaltavit illum Deus* etc. Hieronymus quaest. hebr. in Gen. [105] legit: *de captivitate ascendisti* et exponit dupliciter. Uno modo de ascensione dicens: *de captivitate ascendisti, ut ostenderet de captivitate po-*[F 39 r] *pulos esse ducturum, et iuxta intelligentiam sacratiorem ascendisse in altum et captivam duxisse captivitatem;* altero modo de resurrectione et morte seu passione, unde adiunxit: *sive quod melius puto, captivitas passionem, ascensus resurrectionem signat.* Haec Hieronymus. Huic secundae expositioni respondet chaldaica paraphrasis [106], ubi hoc exponens verbum inquit: *a iudicii mortis eripuisti animam tuam.* Et, si hanc expositionem volumus accomodare nostrae lectioni, *a praeda ascendisti,* dicendum sic est: liberasti te a praeda, ne a morte detinereris. Evasisti, ne esses praeda mortis, et hoc per resurrectionem tuam. Expositio tamen prius data est valde conveniens. Qui legunt: *a captura ascendisti,* idem intelligunt quod per praedam.

Requiescens accubuisti ut leo, et quasi leaena, quis suscitabit eum? Ordine retrogrado procedit in praedicendo, prius enim, resurrectione et ascensione annuntiata, mortem praedicit, quasi diceret: ascendit et surrexit quia mortuus est. Nec solam mor-

f *Ms* Philip. 3

105. *Liber hebraicarum quaestionum in Genesim* (PL 23, 1057).
106. *Sacra Biblia Polyglotta.* Ed. Br. Walton. Londini. Tom. 1, 1657, p. 221.

tem annuntiat, sed qualiter se habiturus esset in ea. Nota autem verba *requiescens,* in hebraeo *incurvasti te* et *cubuisti.* Incurvavit se Chtus., ut accubaret, quia in natura in qua se humiliaverat, mortuus est. Si enim non se incurvaret, mori non posset, quia nisi homo factus esset, mortem subire non valeret. Praetera dicitur se incurvasse, quia voluntarie mortem subivit, et sponte se obtulit, iuxta illud Isa. 53 [7]: *oblatus est, quia ipse voluit.* Sicut igitur leo ipse se incurvat ut accumbat, et non ab alio incurvatur, ita Chtus. mortuus et passus est, quia voluit, quo non volente, nihil efficeret tota mundi aut inferorum potestas et malignitas. Vocat mortem accubitum, qui gratia dormiendi fit; fuit enim mors Chti. ut somnus propter brevitatem, et rursus quia ex magno desiderio, et affectu mortem subiit, eam sibi requiem et accubitum fuisse significat. Quia autem mors Chti. talis fuit, ut solus ipse animam deposuerit per mortem et resumpserit per resurrectionem iuxta illud Ioan. 10 [18] *potestatem habeo ponendi animam meam et iterum sumendi eam, nemo tollit a me,* ob id dicitur accubuisse ut leo. Ipse leo per se decumbit, et dormientem nemo excitat, nec audet accedere ad excitandum. Sic Chtus. Rursum ob id adiunxit: *quis suscitabit eum?* Praeterea, ut leo dormiens terrori est et suam retinet adhuc potentiam et maiestatem, ob id Chtus. dicitur sic accubuisse, quia divinitas adhuc unita manebat in corpore et in anima, morsque eius terrori fuit inimicis, sicut leo dormiens, non solum daemo-[F 39 v] nibus, sed etiam iudaeis illis perversis, dum plus timuerunt, quam antea, tot mirandis operibus tunc factis, coelo obscurato, terra tremente etc. Vide qualis sit mors Domini, et qualiter resurrexerit. Se enim suscitavit a mortuis, quia Deus erat. Nunc quomodo doctores exponant consideremus, eorum sententiam et verba referendo. Hoc tamen advertendo quod ipsi loco *leaenae* legerunt *catulum leonis.* Si autem legamus *leaenam,* tunc sic exponemus, mortuus est, seu in morte leoni et leaenae similis factus est, ut ratione corporis et animae sit leo et leaena nominatus. Utrique enim divinitas unita mansit, et sic corpus propter divinitatem uniri animae, et anima propter eandem uniri potuit corpori, et utrumque fuit terrori inimicis et anima in infernum descendens et corpus in cruce manens. Nunc ad doctorum expositionem accedamus.

Augustinus, lib. 12.° c. Faust. c. 42 [107] "*dormivit*, inquit, *ut leo*", *quia in ipsa morte non est victus, sed vicit; et* "*ut catulus leonis*", *inde enim mortuus, unde et natus, ille eum suscitavit a mortuis, quem nemo vidit unquam, nec videre potest. Etenim quod dictum est,* "*quis suscitavit eum?*" *satis est expressa tanquam ignoti significatio.* Haec Augustinus, ubi nota per illam repetitionem *dormivit ut catulus leonis,* significari quod mortuus est ratione naturae ob quam parvulus factus est. Quod autem dicit suscitatum a Deo, ob id dicit *quis suscitabit eum?* non intelligens simpliciter suscitatum a Deo, quia etiam nos suscitabimur a Deo, sed ratione divinitatis suae occultae, quam nemo videre poterat, se suscitasse. Ambrosius. lib. de benediction. patriarc. c. 4 [108] sic inquit: *habuisti praecedentibus verbis incarnationem, accipe passionem*: "*recumbens dormisti ut leo*", *quia iacuit in sepulcro velut quodam corporis somno* [g] *quietus, ut ipse ait* [Ps. 3, 6]: "*ego dormivi et requievi, et surrexi, quia Dominus suscepit me*", *unde ait,* "*quis suscitabit eum*?" *hoc est, quem Dominus suscipiet, quis est alius, qui resuscitet, nisi ipse* se [h] *sua patrisque suscitet potestate? Video natum auctoritate propria, video mortuum propria voluntate, video dormientem potestate propria. Qui omnia suo fecit arbitrio, cuius alterius ut resurgat egebit auxilio? Ipse igitur resurrectionis suae auctor est, qui mortis est arbiter.* Haec Ambrosius. Athanasius quaestion. ad Antioch. q. 103 [109] hoc exponens sic inquit: *quemadmodum* [f. 40 r] *leo, etiam cum dormit, terribilis est, sic etiam mors dominica terrori est, tum morti, tum diabolo quoque. Hoc vero* "*quis suscitabit eum?*", *ineffabilem eius potentiam declarat, ipse semetipsum excitavit, sicut ipse de se praedixit Ioan.* 2 [19] "*destruite templum hoc, et in tribus diebus erigam illud*". Haec Athanasius. Chrysostomus hom. 67 in Gen. [110] proposita verba [i] exponens ait: *crucem et sepulturam hic significat.* "*Quis*

g *Ms* omite *somno.*
h *Ms* omite *se.*
i En el margen derecho anota: Gregorius in expositione Psalmi 4 paenit. (*Expositio in septem Psalmos paenitentiales.* PL 79, 609. En el orden de PL Salmo 5): *requiescens accubuit, quia mortem sponte subivit, sed nullus eum suscitavit, quia per divinitatis suae potentiam ipse a mortuis resurrexit.*

107. *Contra Faustum Manichaeum* lib. 12 c. 42 (PL 42, 276; CSEL 25, 369).
108. *De benedictionibus Patriarcharum* c. 4 (PL 14, 713; CSEL 32, 2, 135-6).
109. *Quaestiones ad Antiochum ducem.* Q. 103 (PG 28, 741). Es la Quaestio 70 de PG.
110. *Homiliae in Genesim.* Hom. 67. (PG 54, 574).

excitabit eum?" Sicut leonem vel catulum dormientem nulius audet excitare, ita "dormivisti ut leo". Ipse est qui dixit. [Jo. 10, 18]: "*potestatem habeo ponere animam meam et potestatem habeo iterum recipere eam*". Theodoretus q. 109 in Gen. [111] eadem verba habet quae Athanasius ut paulo antea citavimus [112]. Eucherius [113] sic habet: *manifestissime in passione Chtus. recubuit, quando inclinato capite tradidit spiritum, sive quando in sepulchro securus velut quodam corporis somno quievit. Sed quare "ut leo et velut catulus leonis?" In somno suo leo fuit, quia non necessitate, sed potestate hoc ipsum implevit, iuxta quod et ipse dixerat* [Io. 10, 18] "*potestatem habeo ponendi animam eam, et nemo eam a me aufert, sed ego ponam eam*". *Quoa ergo addit "ut catulus leonis", quia inde mortuus unde natus, et Physici* [j] *de catulo leonis scribunt quod, cum natus fuerit, tribus diebus et tribus noctibus dormiat, tunc patris fremitu vel rugitu veluti tremefactus cubilis locus suscitare dicitur catulum leonis dormientem, quod valde congruenter de passione mortis aptatur in Chto., qui tribus diebus et noctibus in cubili sepulchri iacens somnum mortis implevit.* Haec Eucherius [k]. Idem cum aliis sentit, addens ad rationem Augustini cur dicatur domire ut catulus, ut quantum Chtus. temporis mortuus fuerit, significaretur. Expositio ergo data in principio concors est doctorum expositioni. Convenienter autem aptantur verba modo supradicto, ut dicatur incurvasse se, quia se humiliavit et nostram mortem suscepit. Etiam quia in hac voluntate morti et passioni se exposuit. Cubare vero dicitur ut leo, quia non perdidit in morte potentiam, sicut nec leo in somno, per quam potestatem ipse suscitavit se ipsum, sicut leo se excitat a somno.

Non auferetur sceptrum de Iuda, nec dux de femore eius, donec veniat qui mittendus est. Tempus adventus exponit et simul eius qualitatem, seu [F 40 v] dignitatem. Dicit enim non

j *Ms* Plusici.

k En el margen derecho anota: Origenes hom. 17 Gen. (PG 12, 257-8) eandem rationem dat de catulo leonis et eadem verba dicit quae Eucherius. Tamen dormisse dicit ut leonem, quia mors Chti. fuit triumphus et oppressio daemonum vincens omnia et debellans ut leo, tertia die ut catulus leonis surrexit. "*Quis suscitabit eum?*" Quia ipse se suscitavit. Ioan. 2 [19] "*Solvite templum hoc, et in tribus diebus* etc. Haec Origenes.

111. *Quaestiones selectae in S. Scripturam. In Genesim* q. 110 (PG 80, 217).
112. Cf. nota 109.[a]
113. *Commentarii in Genesim* (PL 50, 1040).

auferendum regnum et iudicium seu potestatem iudicandi a Iuda, donec veniat Chtus., quasi diceret: permanebit regnum usque ad illum, quia illi est regnum hoc repositum et conservatum, quia futurus est rex, imo rex regum et dominus dominantium, et ipse iudex vivorum et mortuorum. Secunduc LXX interpretationem [114] aperte hoc significatur, nam exponunt *Schiloh, cui repositum est*, nempe regnum. Si vero exponamus ut dictum supra est, tacite insinuatur, donec veniat Chtus., qui futurus est rex, qui sessurus est super solium David in aeternum, de quo dictum est ab angelo [Matth. 1, 32]: *dabit ei Deus regnum David patri sui, et regnabit in domo Iacob in aeternum.* Ita ergo tempus adventus praenuntiat, ut qualitatem et dignitatem ac officium significet.

Theodoretus q. 109 in Gen. [115] haec verba exponens inquit: *hoc adventus Domini indicium est clarissimum, nam, ut prophetia adimpleretur, defecerunt non tantum iudaeorum reges, sed principes sacerdotum et prophetae, siquidem cum salvator noster nasceretur, reges ex alia tribu imperabant.* Ubi advertendum est Theodoretum exponere illud *dux*, seu *mehoqueq*, sacerdotem summum et prophetam, ût Chti. tempore, et regnum et sacerdotium et prophetia defecerit. Iustinus autem in Dialogo cum Tryphone [116] per ducem prophetam exponit, ut adventu Chti. et regnum et prophetia in illo populo cessaverint. Sed difficile est hoc affirmare, quia sacerdotium non ad Iudam pertinebat, nec etiam prophetia; maior enim prophetarum pars fuit de sacerdotibus. At haec promissio facta est Iudae. Vere Chti. adventu et sacerdotium et prophetia cessaverunt, tamen non fit mentio in praesenti de his. Saltem secundum expositionem eorum qui legunt de femoribus Iuda et semine eius, haec verius dici possunt secundum nostram declarationem superius positam.

Et ipse erit exspectatio gentium. Superius quod ad lectionem pertinet, diximus. Nunc praesens lectio, quae est communissima, exponenda est. Augustinus lib. 12 contra Faust. cap. 42 [117] et Eucherius [118] dicunt quia non solum iudaeis profuit, ideo sequi-

---

114. οὐ ἀποκεῖται. *Septuaginta*. Ed. A. Rahlfs 1935, p. 82.
115. *Quaestiones selectae in S. Scripturam. In Genesim.* (PG 80, 217).
116. *Dialogus cum Tryphone* c. 52 (Corpus Apologetarum christianorum saeculi secundi. Ed. Otto3. Vol. 2, p. 174-178).
117. *Contra Faustum Manichaeum* lib. 12 c. 42 (PL 42, 276; CSEL 25, 369).
118. *Commentarii in Genesim* (PL 50, 1040).

tur ipse *erit exspectatio gentium*. Chrysostomus hom. 67 Genes. [119] *vide*, inquit *quomodo dicit gentes salvandas*: "*ipse erit exspectatio gentium*", *gentes huius adventum exspectant*. Ambrosius lib. de benediction. c. 4 [120] "*et ipse*, inquit, *est exspectatio gentium*". *Plus dixit quam si dixisset, ipsum gentes exspectant, ideoque omnis spes ecclesiae in ipso recumbat*. Theodoretus q. 109 in Gen. [121] inquit: [F 41 r] *etenim Deus omnium promiserat Abrahae Isaac et Iacob in semine ipsorum se benedicturum omnes gentes terrae, quod in hoc loco patriarcha Iacob benedicens Iudae patefecit*. Haec Theodoretus et est verus sensus horum verborum, quasi diceret: donec veniat Chtus., et hic est ille promissus, in quo omnes populi et gentes sunt a Deo benedicendae, et in quem et a quo gentes suam salutem sperabunt. Iustinus in dialogo cum Tryphone [122] notat duos adventus his verbis significatos a Iacob. Prior est Chti. ad redimendum et mortem subeundam, de quo dictum est *donec veniat qui mittendus est*, et alia praecedentia. Posterior est in ultimo tempore ad iudicandum et praemium reddendum, et hic his verbis exprimitur, *erit exspectatio gentium*, ut sit sensus: sicut iudaei adventum priorem in carne exspectabant, ita gentes hunc eundem Chtum. etiam venturum exspectabunt. Non enim cognoverunt eum ante priorem adventum, sed post. Verba Iustini sunt haec: *Iacobus patriarcha duos Chti. adventus vaticinatus est futuros, in eorumque priore eum patibilem fore, isque cum venisset, nec prophetiam, nec regem in genere vestro* [1] *futurum. Hoc etiam addidit, gentes quae in Chtum. patibilem credunt, eum rursus adfuturum esse sperabunt*. Haec Iustinus. De gentium vocatione futura multa testimonia prophetarum exstant.

Ligans ad vineam pullum suum, et ad vitem, o fili mi, asinam suam. Irenaeus lib. 4.° c. 23 [123] haec et sequentia usque ad finem soli Chto. convenire dicit. Idem Origenes hom. 17 Genes. [124]. Et certe mihi ita videtur, nam de eodem ea affirmantur, de quo dic-

1 *Ms* nostro

119. *Homiliae in Genesim*. Hom. 67 (PG 54, 574).
120. *De benedictionibus Patriarcharum* c. 4 (PL 14, 713; CSEL 32, 2, 436).
121. *Quaestiones selectae in S. Scripturam. In Genesim* (PG 80, 217, 220).
122. *Dialogus cum Tryphone* c. 52 (Corpus Apologetarum. Ed. Otto3 vol. 2, p. 174).
123. *Adversus haereses* lib. 4 c. 23 (en la numeración de Toledo; 20 en PL.; 20 en Harvey. PG 7, 1001; ed. Harvey vol. 2, 173-4).
124. *Homiliae in Genesim interprete Rufino*. Hom. 17. Cf. nota 79.ª (PG 12, 259).

tum est esse *Schiloh* et esse exspectationem gentium, iste idem est, qui haec sequentia facturus est. Quod enim supra dictum est in expositione corticis significari abundantiam terrae portionis Iudae, non omnino quadrat, nisi praecipue Chtus. intelligatur, nam numquam impletum est quo vir Iudae ligaret pullum et asinam ad vitem, neque lavaret vino vestimenta sua, nec unquam dentes albi facti sunt prae lacte. At in Chto. haec omnia vere facta sunt quae per parabolam et metaphoram dicta sunt. Nam quod dicitur sensum esse, quol possit lavare vestimenta vir Iudae, nom sa-[F 41 v]tisfacit non enim dicitur hic, quod possit ligare pullum, quod possit lavare etc. sed quod ligabit vere, et lavabit etc. Haec autem Chto. conveniunt. Nisi igitur ita exponamus litteram, erit imperfecti et diminuti et extorti sensus. Chto. igitur haec proprie conveniunt, quibus, quae suo adventu priore facturus erat, praenuntiat, et quia dixerat futurum gentium exspectationem, quasi reddit rationem dicens: *ligabit pullum et asinam ad vitem suam*, id est, utrumque populum iudaicum et gentilicum in unam ecclesiam et hanc suam congregabit, iuxta id quod postea ipse Ioan. 10 [16] dixit: *alias oves habeo, quae non sunt de hoc ovili, et illas oportet me adducere, et vocem meam audient, et fiet unum ovile et unus pastor*. Pullus indomitus gentilicum populum sine iugo legis prius viventem, asina iudaicum populum iugo legis onustum significat, vitis autem ad quam uterque ligatur novo ligamine evangelicae legis, est ipse Chtus., qui dixit Ioan. 15 [1]: *ego sum vitis vera*. Advertendum autem est quod pullus ad vineam, et asina ad vitem optimam ligatur, quia populus gentium erat extra vineam et extra ecclesiam. Ob id dicitur liganda ad vineam, quia trahenda est ad ecclesiam. At populus iudaicus erat in ecclesia, quia fidem Dei et religionem habebat. Iste ligabitur ad vitem optimam et fecundam, quia antea erat in ecclesia paupere, ubi dona gratiarum et donorum Dei non dabantur abundanter, erat lex timoris et servorum: at ecclesia Chti. evangelica abundantissima donis, lex gratiae et filiorum. Ob id, relicta vite priori infecunda, ligabitur ad vitem pinguissimam. Idem dicendum est, si per vineam legamus vitem, ut supra adnotavimus. Notatur enim his duobus vocabulis diversitas vocationis fidelium, gentilium et iudaeorum, respectu status prioris, in quo erant. Illa autem apostrophe: *fili mi*, posita [m] est

m Tanto aquí como en el comienzo de la frase usa el *Ms* el neutro *positum, illud*.

quia asina, in qua populus iudaeorum significabatur, magis ad Iudam cum quo loquebatur, quam pullus pertinebat, quasi diceret: o fili mi, populum, qui erit de tuo semine et meo, ad vitem pinguem ligabit. Hic est sensus horum verborum. Nunc quae doctores dicant, consideremus, quorum multi legunt, pullum asinae suae, quo loco legit [125] Hieronymus, quem sequimur, *o fili asinam suam.*

Iustinus in dialogo cum Tryphone [126] priora verba legit sic: *ligans ad vitem pullum* [F 42 r] *suum*, et haec exponit de gentium vocatione in priori adventu, quas dicit significatas per pullum, quia indomitae et inassuetae antea erant iugo legis divinae, eas autem adducet, et legis suae iugum inponet. Posteriora verba *et ad vitem pullum asinae suae*, dicit significare idem quod Chtus. postea significavit Luc. 19 [30], quando misit discipulos dicens: *ite in castellum quod contra vos est et invenietis pullum asinae alligatum cui nemo unquam hominum sedit, solvite* etc., quod etiam Zach. 9 [9] praedixit: *ecce rex tuus venit sedens super pullum asinae* etc. quae duo in facto Chti. significabant, inquit, populum gentium et iudaeorum, pullus gentes, asina iudaeos, propter id quod antea dictum est. Haec est Iustini expositio, unde per *pullum suum ad vitem* significat gentes, per *pullum asinae* simul gentes et iudaeos in unam ecclesiam simul congregatos, sicut etiam Dominus suo facto significavit. Dupliciter ergo hic significantur gentes, et per se, et postea una congregatae cum iudaeis in una ecclesia... [n]. Paulo aliter exponitur ab Athanasio quaestion. ad Antiochum q. 109 [127] ubi legit *ligans ad vineam pullum suum* etc., cuius verba sunt ista: *vineam Hierusalem, pullum vero vocat populum, qui est ex gentibus, tamquam populum indomitum. Hoc namque Chtus. quoque significavit, missis duobus discipulis ad solvendam asinam et pullum super quem adhuc nullus hominum sedisset, nullus videlicet pa-*

n A continuación hay en el *Ms* unas palabras borradas que terminan con las claramente legibles: *aliter exponitur*. Hemos creído que se puede conjeturar razonablemente, dado lo que sigue, así: *Paulo aliter exponitur ab Athanasio quaestion. ad Antiochum...*

125. No solo en la versión vulgata, sino también en el *Liber hebraicarum quaestionum in Genesim* (PL 23, 1057).

126. *Dialogus cum Tryphone* c. 53 (Corpus Apologetarum christianorum saec. 2. Ed. Otto3. vol. 2, 178, 180). Es exacto al afirmar que *pullum=gentes, asina=synagoga*. Pero parece inexacto decir que *pullus asinae=gentes et synagoga*.

127. *Quaestiones ad Antiochum ducem*. Q. 71 (PG 28, 741).

triarcha, nec legis lator vel propheta de salute gentium cogitavit, sed apostoli ad id ordinati solverunt humanam naturam peccatis alligatam. Haec Athanasius ubi dicit Iacob idem significasse per haec, *pullum asinae*, quod Cthus. etiam suo hoc facto significavit. In hoc convenit cum Iustino. Tamen differt, quia putat Chtum. solum significasse gentium vocationem, unde, secundum Athanasium, unio gentium et iudaeorum significatur in primis verbis *ligans ad vineam pullum*, id est ad iudaeos gentes, postea *pullum asinae*, id est, gentes vocatas ad se, qui vitis est, ligavit. Unde per asinam naturam humanam peccatis onustam exponit, a qua gentilitas processit et est liberata. Iustinus autem per pullum asinae utrumque populum intelligit. Hieronymus quaest. in Gen. [128] et Eucherius [129] idem dicunt quod Athanasius in hoc: quod per *ligans ad vitem* suae vineae *pullum* unionem gentium et iudaeorum significatur, et per *asinam*, seu *pullum asinae*, gentium congregationem. Unde uniuntur gentes cum iudaeis, rursus gentes sibi ipsi, qui vitis est.

Ambrosius lib. de benedictionibus cap. 4 [130] aliter adhuc sentit. Exponens enim haec verba dicit hoc idem mysterium Chtum. voluisse significare quando iussit solvi pullum et sedit super [F 42 v] eum. *Vitem* autem exponit Chtum., iuxta allegatum illud Ioan. 15 [1]: *ego sum vitis vera*. Tamen videtur Ambrosius utrumque ad gentium vocationem referre, nempe *ligans ad vitem pullum* et *ad vitem*, seu *cilicium*, ut ipse legit, *pullum asinae*, ut nihil fiat mentionis de iudaico populo, et sic etiam in facto Chti. Quod Chrysostomus hom. 67 Genes. ñ clarius dicit cuius verba sunt haec [131]: *per pullum iterum gentium significat adductionem, nam quia asinus immundum erat animal propterea dicit: illae immundae gentes cum tanta facilitate adducentur, quasi quis ad palmitem vitis asinum alliget, simul insinuans et potestatis excellentiam et gentium obedientiam; magnae enim man-*

ñ En el margen izquierdo anota: Eusebius lib. 8 de demonstratione (*Demonstratio evangelica*, PG 22, 593; GCS 23, 365) his verbis solum id praedici dicit, quod Dominus postea facturus erat, quando missis discipulis, iussit pullum et asinam solvi et adduci ad se, et quod etiam Zacharias [9, 9] praedixit: *ecce rex tuus venit sedens super asinam* etc. Vult ergo Iacob significare qualiter Dominus ingressurus esset Hierusalem. Haec Eusebius et differt a Iustino. Hic enim non dicit Iacob id praedixisse, sed illud idem significasse, quod Dominus tali facto significavit.

128. *Liber hebraicarum quaestionum in Genesim* (PL 23, 1057).
129. *Commentarii in Genesim* (PL 50, 1040).
130. *De benedictionibus Patriarcharum* c. 4 (PL 14, 714; CSEL 32, 2, 137).
131. *Homiliae in Genesim*. Hom. 67 (PG 54, 574).

suetudinis est, quod asinus sustinet se ad palmitem alligari; viti autem suam doctrinam [Jo. 15, 1] *comparat*: "*Ego enim sum vitis vera, et pater meus agricola est*". *Palmites autem vocat teneritudinem praeceptorum et facilitatem legis ferendae, iam tunc praesignans gentes magis credituras quam iudaeos.* Haec Chrysostomus. Ubi nota ipsum sic legere, *ligans ad vitem asinam suam, et ad palmitem pullum asinae*, et tam per asinam quam per pullum significari dicit gentes, asinam propter immunditiam, pullum vero [o] forsan quia gentes indomitae erant. His ergo verbis utrumque ad gentes refertur, tam asina, quam pullus, et in hoc videtur Ambrosius consentire. Sed differt ab Athanasio, qui in his verbis dicit significari unionem gentium ad iudaeos, puta in hoc quod ad vineam ligatur pullus. Non sic Chrysostomus in hoc, quod pullus asinae significat gentes, convenit, licet Athanasius in priore legat, *pullum suum*, at Chrysostomus *asinam suam*. Theodoretus q. 109 [132] exponit sicut Athanasius, quamvis legat sicut et Chrysostomus. Augustinus etiam lib. 12 contra Faustum c. 42 [133] per *pullum* et *pullum asinae* intelligit populum gentium, et hoc loco etiam significari putat vocationem gentium, sicut etiam in facto Chti., legit tamen *in cilicio pullum asinae suae*, quia in poenitentia gentes vocantur, unde consentire videtur Chrysostomo. Haec sunt quae doctores dicunt, sed revera non omnia haec sunt probanda [p] ...illo facto non videtur probandum, sed quod iudaeorum et gentium simul populus uniendus erat. Nam non solum sedit super pullum, sed etiam super asinam, ut patet Zach 9 [9], et utrumque ad se adduci iussit per apostolos. Praeterea non videtur probandum, quod his verbis Iacob solam vocationem gentium expresserit, sed idem quod Chtus. significavit. Praeterea planior expositio est, ut per pullum gentium populus, per asinam iudaeorum populus intelligatur, et lectio nostra, quae est Hieronymi, est omnium [F 43 r] optima et secundum hebraeam lectionem, *ligans pullum, et, o fili mi, asinam*. Et hic per prius gentes [q], per posterius iudaei intelli-

o Lectura conjetural.

p. Falta una línea entera tachada y deteriorada.

q Anotación marginal: Clemens Alexandrinus lib. 1. Paedagogi c. 5 (Paedagogus. PG 8, 268; GCS 12, 99): *pullum*, inquit, *alligavit vineae, hunc simplicem et infantem populum Servatori alligans, quem allegorice vocavit vitem; fert enim vinum vitis, et Verbum sanguinem, est autem utrumque poculentum hominibus ad salutem, vinum corpori, sanguis spiritui.* Haec Clemens.

132. *Quaestiones selectae in S. Scripturam. In Genesim*, Q. 110 (PG 80, 220).

133. *Contra Faustum Manichaeum* lib. 12 c. 42 (PL 42, 276; CSEL 25, 360).

guntur modo eo qui supra positus est. Quod si legamus loco, "*fili mi, asinam suam*", "*pullum asinae*", tunc omnium aptissima est expositio. Origenes hom. 17 in Gen. [134] *Chtus.*, inquit, *alligavit ad vitem pullum suum, qui dixit* [Io. 15, 1]: "*ego sum vitis*". *Pullus est ex gentibus populus, cui numquam fuerat legis onus impositum. Pullus vero asinae sunt ii, qui de priori populo, qui nunc in figura asinae nominatur, electi sunt ad salutem, de quibus dicit propheta* [Is. 10, 22; Rom. 9, 27]: "*si fuerint filii Israel sicut arena maris, reliquiae salvae fient*". *Abiecta ergo asina quae onus legis in infidelitate portare maluit, pullus ex ipsa natus eligitur, id est, novellus ex vetere populus per fidem asciscitur et gentibus sociatur.* Haec Origenes ubi per *pullum* gentes, et per *pullum asinae* credentes ex iudaeis pulchre exponit, et utramque vocationem iudaeorum et gentium significatam dicit. Nos idem dicimus. Hoc solum differentiae est, quod solam asinam, ipse vero pullum asinae, legimus. Per vitem Chtus., per palmitem ipsius fidem exponit. Potest etiam adnotari in hac expositione, quam sequimur, illud, quod notavit Chrysostomus [135], quam mansuetos lex evangelica faciat [r] homines, ut viti ligari possint asina et pullus. Quamvis etiam adnotandum sit, quam utilis sit lex evangelica, qua ligantur homines, seu Chtus, ad quem ligantur. Ut enim asina et pullus ligati ad vitem ibi habent cibum, ubi ligantur, sic qui Chto. obediunt, in Chto. nutriuntur: non enim solent homines ad suas vites et arbores frugiferas ligare iumenta, sed ad ligna sicca, vel quae non ferunt fructum hominibus convenientem.

Lavabit in vino stolam suam, et in sanguine uvae pallium suum. Quamvis his verbis omnes fere conveniant Chti. passionem exprimi, non tamen eodem modo omnes exponunt. Quem autem sensum legitimum putem, recitatis prius expositionibus aliorum, proponam. Iustinus in dialogo cum Tryphone [136] dicit his verbis [s] significari Chtum, credentes in eum, quos sibi ut viti

r *Ms* facit

s En el margen derecho: Eusebius lib. 8 de demonstratione (*Demonstratio evangelica* PG 22, 593; GCS 23, 365-6) tam stolam quam pallium ad credentes refert, qui loti sunt sanguine Chti., et sic idem cum Iustino sentit, licet non notet mysterium hoc conceptionis Chti. sine semine.

134. *Homiliae in Genesim interprete Rufino*. Hom. 17 (PG 12, 259). Cf. nota 79.ª

135. *Homiliae in Genesim*. Hom. 67 (PG 54, 574).

136. *Dialogus cum Tryphone* c. 54 (Corpus Apologetarum christianorum saec. 2. Ed. Otto) vol. 2, p. 182).

uniturum [t] praedictum est, sanguine suo expiaturum a peccatis. Tunicam vocat eos qui per Spiritum Sanctum remissionem a Chto. accepturi erant, et acceperunt, in quibus Chtus. virtute semper inest et adest [u], re autem vera in secundo adventu aderit. Quod autem dictum est in sanguine uvae, declarat Chtum. habiturum quidem sanguinem, non tamen ex hominum semine, sed vi divinitatis, sicut vitis sanguinem non homo, sed Deus genuit. Sic quoque Chti. sanguinem non ab hominibus fore, sed a vi divina. Haec Iustinus. Origenes hom. 17 Gen. [137] eodem fere modo haec verba exponit, addit tamem quod praetermisit Iustinus, nam per stolam ecclesiam exponit, quam suo sanguine mundavit. 1.ª Petri 1 [19]: *redempti estis non argento et auto, sed sanguine quasi agni* etc. Quando enim baptizamur, consepelimur in mortem et in sanguine ipsius. In hoc convenit cum Iustino. Addit tamem amictum quem nos pallium legimus, esse vestimentum secretius et propinquius corpori quam stolam, et per hunc significari eos, qui iam loti baptismate ad sacramentum sanguinis uvae pervenerunt, vel secretioris mysterii participes sunt facti. Id est, perfectiores in spiritu dicuntur amictus, qui etiam sanguine Chti. [F 43 v] lavantur, cum adhuc perficiumtur et capaciores fiunt. Haec sunt ex Origene. Nihil autem dicit de eo quod Iustinus notavit quantum ad conceptionem Chti. sine viri semine. Augustinus lib. 12 contra Faustum c. 42 [138] eodem modo exponit priorem partem cum Origene, ut stola sit ecclesia, quam suo lavit sanguine. Isa. 1 [18]: *si fuerint peccata vestra sicut phoenicium* [v], *tanquam nivem dealbabo*. Vinum sanguinem intelligit, quem effudit in remissionem peccatorum. Verba autem posteriora *in sanguine uvae pallium*, ad idem refert Augustinus, ut explicet quale sit hoc vinum, nempe sanguinem suum. Ipse enim est botrus qui pependit in ligno pro nobis. Haec Augustinus.

Ambrosius [139] autem aliter hoc totum exponit. Per stolam

t *Ms* unituros

u *Ms* in quibus est Chtus, virtute semper inest et adest.

v Así lee Toledo, sin duda por seguir más fielmente las palabras de S. Agustín, el cual leyó con las antiguas versiones latinas: *phoenicium*, allí donde la Vulgata puso *coccinum*. Cf.: *Sacrorum Bibliorum latinae versiones antiquae opera et studio D. Petri Sabatier OSB.* Tom. 2 Parisiis 1751.

137. *Homiliae in Genesim interprete Rufino*. Hom. 17 (PG. 12, 260). Cf. nota 79.ª

138. *Contra Faustum Manichaeum* lib. 12 c. 42 (PL 42, 276; CSEL 25, 360-370).

139. *De benedictionibus Patriarcharum* c. 4 (PL 14, 714-715; CSEL 32, 2, 137-8).

carnem Chti. intelligit. Tunc autem dicit Chtum. lavisse hanc stolam in vino, quando cum baptizaretur in Iordane Spiritus Sanctus descendit sicut columba, et mansit super eum. Lavit autem stolam non, ut suam, quae non erat, sed ut nostram quae erat, sordem ablueret. Verba autem posteriora, *in sanguine uvae pallium suum*, ipse legit *anaboladium suum*, et exponit gentes, quas suo sanguine in cruce redemit et lavit. Gentes autem dici pallium, seu *anaboladium*, quod idem significat, probat Psal. 101 [27] *velut amictum mutabis eos*. Sanguine ergo suo non sua, quae non erant, sed nostra peccata mundavit. Addit Chtum. dici vitem et uvam. Vitem, quia ligno adhaeret, uva quia lancea militis apertum latus emisit aquam et sanguinem, aquam ad lavacrum, sanguinem ad pretium. Haec Ambrosius lib. de benedict. patriarch. cap. 4, et in hoc posteriori consentit Eucherius [140], non autem in priori verbo quod [x] non de lavacro in baptismo, sed de sanguine in cruce, quo corpus suum lavit, exponit.

Hi omnes doctores ad passionem haec verba referunt, sive utramque partem, sive unam. Tamen de credentium seu ecclesiae lotione interpretantur. Quamvis Ambrosius priorem partem de lotione carnis Chti. in baptismo et Eucherius de lotione in cruce intelligant. At alii totum ad passionem Chti. referunt, in qua suo sanguine est conspersus et tam pallium, quam tunicam ad ipsum referunt. Athanasius sic exponit in quaestion. ad Antioch. q. 105 [141]. *Quid est*, inquit, quod dicit, *lavabit in vino stolam suam, et in sanguine uvae pallium suum? Respondet: hoc de passione Chti. dicit, et corpus quidem stolam vocat, et sanguinem vinum, siquidem* [F 44 r] *Dominus mysticum illud vinum sanguinem appellavit*. Ac si diceret Athanasius: per vinum intelligit sanguinem, nec mirum [y], quando quidem etiam Dominus in coena vinum illud consecratum vocavit sanguinem dicens [Mt. 26, 28]: *hic est sanguis meus*. Ut igitur vinum sanguis nomine vocatur, ita contra sanguis vini nomine appellatur. Athanasius ergo totum refert ad passionem, qua Chtus. suo se sanguine la-

x *Ms* quae

y En el margen izquierdo anota: Tertullianus lib. 4 contra Marcionem (*Adversus Marcionem*: PL 2, 403; Oehler vol. 2, 1854, pag. 268. Es capítulo 40) prope finem totum ad passionem refert. *Stolam*, inquit, (itaque dice inquit, no son palabras textuales) *et pallium suam carnem, vinum suum sanguinem vocavit*. (Tertuliano dice: *stolam et amictum carnem demonstrans, et vinum sanguinem*).

140. *Commentarii in Genesim* (PL 50, 1040-1041.
141. *Quaestiones ad Antiochum ducem*, Q. 72 (PG 28, 741).

vit et perfudit, quamvis nom omnino explicet duos hos loquendi modos, sed tantum dicat per stolam corpus intelligi, idemque Epiphan. lib. 1, Tom. 1 c. 20 [142]. Idem Theodoretus q. 100 in Gen. [143], quamvis neutrum vocabulum explicet, sed dicat intelligi passionem Domini in his verbis. Chrysostomus etiam in hom. 67 in Gen. [144] totum ad passionem refert. *Stolam*, inquit, *corpus suum intelligit, et ut explicet quod per vinum significaverit, adiunxit*: "*in sanguine uvae amictum suum*". *Vide*, inquit, *quo modo sanguinis nomine crucem et occissionem significet*. Hae sunt doctorum expositiones quorum quidam utramque partem ad lotionem spiritualem credentium referunt virtute sanguinis Chti., alii ad lotionem qua se sanguine in passione fudit, alii vero unam partem ad unum, alteram ad alterum. In his enim tribus omnes expositiones praedictae concluduntur, praeter Ambrosium, qui priorem partem ad baptismi in Iordane ablutionem refert, ubi Spiritus Sanctus cecidit super eum. Ad credentes totum referunt Iustinus, Origenes et Augustinus, licet varia dicant.

Ad ipsum Chtum. totum referunt Athanasius, Tertullianus [145], Theodoretus, Chrysostomus. Primum ad Chtum., secundum ad credentes refert Eucherius cum Ambrosio, nempe credentes ex gentibus. Ambrosius autem primum non ad passionem Chti., sed ad baptismum, alterum ad credentes ex gentibus refert. Hae sunt quatuor expositiones, quamvis adhuc quidam credentes omnes intelligant, sive ex gentibus, sive ex iudaeis, at Ambrosius et Eucherius credentes ex gentibus intelligunt. Omnes tamen conveniunt passionis Chti. in his verbis fieri mentionem, ut patet ex ipsorum expositionibus. Sunt aliae, quae in catena Lippomani [146] referuntur, sed omitto lectori.

Praeter has omnes est una Clementis Alexandrini lib. 1 Paedogogi c. 6 [147], quae ab his omnibus diversa est. Nulla enim passionis memoriam facit, sed solum incarnationis. Dicit enim his verbis significari Verbum Spiritus virtute suum corpus ornaturum, seu Spiritum Sanctum Verbi corpus ornaturum. Vinum sanguinem significat. Sed lavare stolam, et amictum vino est carnem disponere et ornare, quae a Verbo accepta est. Haec est

142. *Panarium* lib. 1, tom. 11, haer. 20 (PG 41, 272; GCS 25, 226).
143. *Quaestiones selectae in S. Scripturam. In Genesim.* (PG 80 220-221).
144. *Homiliae in Genesim.* Hom. 67 (PG 54, 575).
145. *Adversus Marcionem* lib. 4 c. 40 (Ed. Oehler. Tom. 2. Lipsiae 1844, p. 268).
146. *Catena in Genesim auctore Aloisio Lippomano.* Parisiis 1546.fol. 421-423 K.
147. *Paedagogus* lib. 1 c. 6 (PG 8, 305; GCS 12, 118).

mens Clementis, quamvis breviter valde loquatur. [F 44 v] Horum verborum sensus mihi talis videtur. Imprimis existimo haec verba significare dominicam passionem, quam in sua humanitate passus est, quam metaphora ista vindemiae seu vini uvarum expressit, quam metaphoram Isaias cap. 63 [2] servavit etiam: *quare rubrum est indumentum tuum, et vestimenta tua sicut calcantium in torculari?* Haec verba ad idem omnino referuntur, ad quae ista praecedentia, ut docet Hieronymus [148] ibi, et Origines tom. 6 [z] in Ioannem [149] et Cyprianus lib. 2 epist. 3 et in volumine nono epist. 63 [150]. Passio ergo Domini his verbis exprimitur, et quod Iacob dixit stolam et pallium, Esaias dixit vestimenta sua et indumentum. Duo fuerunt vestimenta Chti. anima nempe et corpus, utrumque autem fecerunt indumentum, quia una natura humana conficitur ex utroque. Ob id Esaias prius dixit *indumentum*, postea divisim *vestimenta tua*. Chtus. lavit stolam et pallium, quia passus est in anima et in corpore. Stolam vocat animam, pallium corpus. De passione animae dictum est [Mt. 26, 38] *tristis est anima mea*, et [Lc. 22, 43] *factus in agonia* et alia multa. De passione corporis aperta sunt testimonia. Tamen advertendum est quod dicitur stolam lavasse in vino, et pallium in sanguine uvae. Uti superius diximus sanguinem uvarum vocat mustum ipsum statim ab uva expressum, vinum autem iam defaecatum et purificatum. Sic factum est: corpus suum lavit sanguine, velut musto, at anima non lota est sanguine, sed dolore et tristitia, et aliis propassionibus, quae sunt puriores. Ob id dicitur stolam in vino, et pallium lavasse in musto, seu in sanguine uvarum, ob idque vocavit sanguinem, ut magis corporis passionem exprimeret. Hunc puto esse sensum.

Quamvis autem hic sit sensus, tamen adhuc multa mysteria existimo a Iacob esse per haec significata. Primum quidem, dum mustum seu vinum uvae sanguinem vocat, et vino suum sanguinem significat, praenuntiat mysterium calicis Chti., ubi vinum in Chti. sanguinem convertitur et sub vini speciebus sanguis Chti.

---

z *Ms* dice *tom.* 9, que no existe. Debe ser error y referirse al 6 que tiene en el lugar que citamoe el texto en cuestión, y la explicación que consigna Toledo.

148. *In Isaiam lib.* 17 in caput 63, 1 (PL 24, 633).

149. *Commentaria in Evangelium Ioannis*. Tom. 6 n.º 37 (PG 14, 297, 300; GCS 10, 165). Toledo dice *tom.* 9, pero dicho tomo no existe. La cita con la explicacion pertinente se halla en el lugar indicado.

150. *Epistola* 63 (PL 4, 380-390; CSEL 3, 1, 705).

continetur. Ita notat Cyprianus loco citato epistol 63 sen lib. 2 epist. 3 [151]. Rursus secundo, dum vino lavaturus stolam dicitur, insinuat qualiter Chtus. contrariis rebus effecturus esset contrarios effectus, cum enim vino lavet, quod potius sordidat et maculat, morte sua vitam dabit, et [F 45 r] de cruce unde mors oriebatur, vita resurget sicut etiam luto caeco lumen restituit. [Io. 9, 1-41] Hoc notat Diodorus citatus in catena Lippomani [152]. Rursus 3.° dum sanguis Chti. vino et musto uvarum comparatur, significatur mors Chti. futura abiectissima, vinum enim pedum conculcatione exprimitur. Sic Chti. sanguis est expressus in cruce, quod genus mortis erat vilissimum, unde Psal. 55 [3] dicitur *conculcaverunt me inimici mei.* Rursus 4.° in hoc quod utitur verbo lavandi significatur, quod hic sanguis erat futurus purificatorius et mundaturus homines a suis sordibus. Apocal. 1 [5] *lavit nos in sanguine suo.* Rursus 5.° illud significatur quod Iustinus supra citatus adnotavit. nempe carnem sumpturum Chtum. de virgine sine viri semine.

Pulchriores sunt oculi eius vino, et dentes eius lacte candidiores.

Origenes hom. 17 in Gen. [153] hunc locum non posse intelligi de Iuda, ut in hoc abundantia vini et lactis significetur, contendit. Utitur autem hoc argumento, quia, si sic ad litteram inteligamus, quomodo fieri posset ut dentes essent albiores lactae? Ipse enim legit, *gratifici sunt oculi eius a vino et dentes candidiores lactae,* ut unum sit positivum, alterum comparativum, et re vera in hebraeo utrumque eodem modo se habet, et quamvis esset utrumque comparativum, responderi posset esse hyperbolem qua utitur scriptura saepe. Exponit autem Origenes non de Chto., sed de fidelibus, qui solent membra Chti. appellari. *Oculi* autem dicuntur, qui aliis ministrant scientiam et docent verbum salutis, et in se gratiam habent. Dicuntur autem *a vino, quia nihil est aquarum* [a] *in verbo scientiae, nihil fluidum, nihil frigidum, sed vinum quod laetificat cor hominis, et quod infunditur vulneribus illius qui incidit in latrones.* Dentes sunt perfecti, qui

a *Ms* puede leerse aquosum.

151. *Epistola 63* (PL 4, 389-390; CSEL 3, 1, 705).

152. *Catena in Genesim auctore Aloisio Lippomano.* Parisiis 1546, fol. 420 M. Cf. PG 33, 1580.

153. *Homiliae in Genesim interprete Rufino.* Hom. 17 (PG 12, 261-262). Cf. nota 79.ª

sunt capaces solidi cibi. Hi sunt super eos qui lacte solo pascuntur, iuxta 1, Cor. 3 [2]: *lac vobis potum dedi, non escam, nondum enim poteratis.* Ob id dicuntur dentes lacte candidiores. Haec Origenes.

Athanasius quaest. ad Antioch, q. 105 [154] aliter exponit ut his verbis significetur laetitia, quae secuta est ex passione Chti. in mundo et iis qui credunt. Idem Theo-[F 45 v]doretus q. 109 [155] dicit, *addens candorem dentium significare candorem et puritatem doctrinae.* Chrysostomus hom. 67 Gen. [156] adhuc aliter exponit. "*Iucundiores sunt,* inquit, *oculi eius vino*". *His verbis gloria Chti. ostenditur.* "*Dentes eius candidiores lacte*". *Haec verba iustitiam signant et claritatem iudicis, nam per dentes et lac nihil aliud significare vult, quam fore candidum et manifestum iudicium, ut est lactis et dentium qualitas.* Haec Chrysostomus.

Ambrosius lib. de bened. c. 4. [157] adhuc aliter exponit. Legit enim "*hilares sunt oculi eius vino, et dentes candidiores quam lac.*" Per oculos prophetas, per dentes apostolos exponit. *Prophetae enim praevidentes Chti. adventum gavisi sunt, de quibus dicitur Ioam. 8 [56]: Abraham exsultavit, ut videret diem meum, vidit et gavisus est*". Ob id dicuntur oculi eius hilares vino. *Apostoli autem a Domino sic mundati sunt, ut postea nulla macula obfuscaverit. Ob id lactae candidiores dicuntur, quia lac temporale est, gratia autem apostolorum perpetua manet, qui nobis spiritualia illa atque caelestia alimenta conficientes mentis internae viscera saginarunt.* Haec Ambrosius.

Epiphanius lib. 1 c. 20 contra Herodianos [158] adhuc aliter exponit. Dicit his verbis significari purgationem populi Domini ex passione provenientem. Eius verba sunt ista. *Quo ostenderet purgationem status populi Domini venit per doctrinam proprii sanguinis ad purgandum dentes hominum in sanguine nidoris et nefandi sacrificii inquinatos.* Haec Epiphanius. His ergo verbis, secundum Epiphanium, purgatio hominum a peccatis et idola-

154. *Quaestiones ad Antiochum ducem.* Q. 72 (PG 28, 741).
155. *Quaestiones selectae in S. Scripturam. In Genesim.* Q. 110 (PG 80, 221).
156. *Homiliae in Genesim.* Hom. 67 (PG 54, 575).
157. *De benedictionibus Patriarcharum* c. 4 (PL 14, 715; CSEL 32, 2, 138-139). S. Ambrosio lee: *Abraham vidit diem meum et gavisus est.* Así leyó de ordinario. Cf. *Biblicorum Sacrorum latinae versiones antiquae. D. P. Sabatier.* Tom. 3, 1.ª P. Parisiis 1751, p. 432.
158. *Panarium.* Lib. 1, tom. 1, haer. 20 (PG 41, 272; GCS 25, 226).

triis [a bis] et sacrificiis idolorum, quibus antea erant inmersi et foedati, significatur.

Eucherius [159] adhuc aliter exponit, ut per oculos apostolos et evangelistas intelligamus, per dentes autem evangelicos praedicatores. Verba eius sunt haec: "*pulchriores oculi eius vino*". *Oculi Chti. apostoli sunt et evangelistae, qui scientiae lumen universo corpori ecclesiae praestant, et pulchriores vino probantur quia eorum doctrina austeritatem vini veteris exsuperat, id est, priscae legis traditionem. Evangelica enim praecepta longe clariora sunt, quam veteris testamenti mandata.* "*Et dentes lactae candidiores*". *Dentes prae-*[F 46 r]*dicatores sunt sancti, qui praecidunt ab erroribus homines, et eos quasi comminuendo in corpore Chti. transferunt. Nomine autem lactis doctrina legis significatur, quae carnalem populum tanquam parvulos loco lacti alebat, cuius quidem candidiores facti sunt doctores ecclesiae, quia fortem et solidum cibum verbi mandunt atque distribuunt, de quibus apostolus ad Hebraeos* [5, 14] *dicit*: "*Perfectorum est solidus cibus*". *Et bene* "*candidiores lactae dentes*" *dicit; omnes enim qui perfecti sunt, et qui Scripturarum cibos explanantes subtilem et minutum intellectum, qui spiritualis dicitur, corpori subministrant, candidi debent esset et puri, atque ab omni macula liberi.* Haec Eucherius. Augustinus, lib. 12.° contra faustum c. 42 [160], adhuc aliter exponit, ut per oculos homines perfectos, et elevatae atque abstractae contemplationis, per dentes autem imperfectos et parvulos intelligat; non parvulos, ut Eucherius, nempe qui erant in veteri lege, sed qui in evangelio adhuc parvuli sunt. Verba Augustini sunt ista: *Fulgere oculos eius vino illa in corpore eius membra cognoscunt, quibus donatum est sancta quadam ebrietate alienatae mentis ab infra labentibus temporalibus aeternam* [b] *lucem sapientiae contueri, dicente Paulo 2 Cor.* 5 [13] [c] "*sive enim mente excessimus, deo*". *Hi sunt* "*fulgentes oculi vino*", *sed tamen quia sequitur*, "*sive temperantes sumus, vobis*", *nec parvuli reliquuntur adhuc lacte nutriendi, quia hic sequitur* "*et candidiores dentes lacte*". Haec

a bis *Ms* idolatriis
b *Ms* aeternum
c *Ms* por error dice: 1 Cor

159. *Commentarii in Genesim* (PL 50, 1041).
160. *Contra Faustum Manichaeum* lib. 12, c. 42 (PL 42, 276-277; CSEL 25, 370).

Augustinus, qui locum hunc comparat loco 2 Cor. 5 [13] citato ex Paulo de excedentibus et abstractis, ac de parvulis et mediocribus.

Eusebius lib. 8 de demostrat. [161] aliter adhuc exponit haec verba nempe de institutione sacramenti eucharistiae, in quo nobis suum sanguinem et carnem in vini et panis speciem communicat edenda, remotis illis antiquis sacrificiis animalium. Inquit sic: *Illud "gratiosi oculi eius prae vino" et illud "albi dentes eius ut lac", rursus tanquam in arcanis posita novi testamenti mysteria comprehendere arbitror, laetitiam mystici illius vini, quod suis ipse discipulis porrexit salvator cum dixit* [Mt. 26 (26), 28 et 1 Cor. 11, 25]: *"accipite, bibite, hic est sanguis meus" etc. Siquidem illud, "gratiosi oculi eius prae vino et albi dentes ut lac" splendorem puritatemque mystici illius alimenti mihi significare videtur. Rursus ipse dispensationis suae* [F 46 v] *notas suis discipulis tradit, dum hortatur, ut sui ipsius corporis imaginem repraesentent. Cum enim non amplius cruenta sacrificia, neque ea quae apud Moysem in lege diversorum animalium mactationibus sancita erant, grata esset habiturus, sed ut nota sui corporis pane uterentur, instituturus, merito splendorem ac puritatem illius alimenti significavit, cum dixit "albi dentes eius ut lac". Hanc rem alius quoque propheta significavit, cum dixit: "sacrificium* [Ps. 39, 7] [d] *et oblationem noluisti, corpus autem perfecisti mihi" Haec Eusebius.* Per oculorum ergo rubedinem et candorem dentium sacramenti utramque speciem, vini et panis, indicavit. Et potest hoc aptari praecedentibus verbis. His enim passionem ipsam Chti. praedixit, *lavabit in vino* etc., istis autem sequentibus mysticam passionem in sacramento.

S. Thomas in commentario huius loci [162] aliter adhuc exponit, refertque haec ad Chtum. ipsum, ut priora verba ad eius sapientiae claritatem, posteriora ad doctrinam eius purissimam referantur. Eius verba sunt: *Habet in se simul puritatis decorem et munditiam, et summae sapientiae gratiam et perspicaciam et pro his dicit quod "pulchriores sunt oculi eius vino". Compa-*

---

d La cita está hecha de este Salmo, pero según lo trae San Pablo Hebr. 10, 5 que pone *corpus* en lugar de *aures*.

---

161. *De demostratione evangelica*. Lib. 8 (PG 22, 593, 596; GCS 23, 366).
162. *Postilla in Genesim* c. 49. Opera omnia (ed. Vivès) vol. 31, p. 188.

rat autem eos vino, quia sicut vini humor est clarus et nimis etiam gratiosus, sic etiam oculus et praecipue oculus inebriatus [e] *sapientiae Dei. Habuit etiam doctrinam purissimam, suavissimam et efficacissimam, et ideo dicit*: "*et dentes eius lacte candidiores*". Haec S. Thomas. Addit etiam [163] aliam expositionem, ut per primum [164] virtus contemplativa mysteriorum suorum, per illud virtus activa et praedicativa eorumdem, intelligatur. Haec sunt quae doctores sentiunt, ex quibus decem expositiones colliguntur variae, omnes veram et bonam doctrinam continentes. Aliquae autem sensum conformem valde complectentes, quae legentis iudicio consideranda relinquuntur.

Mihi sensus alius occurrit, quem legitimum puto. Est autem talis: cum verbis praecedentibus Chti. passionem praenunciasset, adiunxit haec: *pulchriores oculi eius vino,* quibus passionis praenunciatae vehementiam et magnitudinem exprimit vini metaphora. Quando enim oculi fulgent et rubescunt et inflammantur prae vino, argumentum est magni et copiosi potus vini, ut solet fieri et accidere ebriis. Hoc enim significant verba: *pulchriores oculi eius vino,* id est, fulgent, rubent oculi prae vino, quasi dicat, vino et calice passionis inebriabitur, quia maxima erit passio, in qua tantam copiam fundet sanguinis suae, ut vestimenta laverit. Non fuit novum Iacob hac metaphora exprimere magnitudinem passionis Chti., quandoquidem in [F 47 r] suo retro parente Gen. 9 sic fuit passio Chti. figurata, nempe in Noe [f], qui inebriatus vino cecidit, et eius verenda filius discoperuit. Figura fuit Chti. patientis, et in cruce pendentis. De quo Augustinus lib. 12 contra Faustum c. 23 [165] habet haec verba: *illud,* inquit, *quod de vinea, quam plantavit, inebriatus Noe nudatus est in domo sua, cui non appareat Chtus. passus in gente sua?* Et Sermone 153 de tempore [165 bis] sic dicit: *Noe in eo vel maxime*

---

e *Ms* inebriaturae

f En el margen derecho hay una anotación que dice: Cyprianus lib. 2 epist. 3 et in novo volum. epist. 63 (PL 4, 386-7; CSEL 3, 702): *inveniamus et in Genesi sacramentum hoc praecurrisse circa Noe, et figuram dominicae passionis illic exstitisse, quod vinum bibit, quod inebriatus est, quod in domo sua nudatus est quod recubans fuit nudis et patentibus femoribus, quod nuditas illa patris a medio filio denotata est, et foras nunciata, a duobus vero, maiori et minori, contecta.* Haec Cyprianus.

163. ibid.

164. Está oscura la frase de Toledo. Creemos que por *primum* entiende las palabras del versículo en cuestión: *pulchriores oculi eius vino,* y por *illud* las siguientes: "*et dentes eius lacte candidiores.*

165. *Contra Faustum Manichaeum* lib. 12, c. 23 (PL 42, 266; CSEL 25, 350-351).

165 bis. *Sermones Supposititii. De Tempore 165* (alias 153. PL 39, 2068).

redemptoris nostri figuram repraesentat, quod, cum esset agricola, vineam plantavit et vini poculo inebriatus in tabernaculo suo est denudatus. Quae res ad illum proprie spectat, qui calice passionis adeo factus est ebrius, ut ipso tegmine corporis nuaaretur ad tempus. Haec Augustinus. Recte igitur Iacob hanc passionis magnitudinem his verbis expressit, significans bibiturum tantam vini copiam, ut fulgeant et rubeant oculi. Et attende quomodo hanc metaphoram prosequatur, nam prius dicit *ligans ad vitem*, seu vineam, mentionem faciens vineae, postea *lavabit in vino, et sanguine uvae*, tandem de potu eius *oculi fulgentes prae vino*. Vineam plantavit in primo, vinum expressit in 2.°, vinum multum bibit in 3.° Quod autem dicitur: "*pulchriores*", idem est quod fulgentes, seu rubicundi, nam rubor et fulgor hic pertinet ad quamdam oculorum pulchritudinem. Propria significatio est illa inflamatio et fulgor qui apparet in oculo ex nimio potu.

Ne quis autem existimaret hanc passionem futuram ex peccato et culpa propria statim addidit, *candidiores dentes eius lacte*, ac si dixisset, erit summa eius innocentia et candor conspicuus, ut negari non possit aut maculari. Recte autem innocentiam eius expressit per dentium candorem, nam praevidit qui eum occisuri erant, accusaturos eum de peccato oris, [Io. 19, 12] "*quia se regem facit*", *quia tributum prohibet dare Caesari* [Luc. 23, 2], *quia subvertit gentem nostram* [Luc. 23, 2], *quia se Deum facit* [Io. 19, 7], *quia docet contra legem*, omnia ad peccata oris reducebant persecutores adeo, ut titulum crucis emendare volentes dixerint [Io. 19, 21]: *noli sic scribere, sed quia dixit "rex sum"*. Ob hoc Iacob hanc innocentiam expressit particulariter: *dentes eius candidiores lacte*, quia nihil locutus est [F 47 v] quod non sit summi candoris et innocentiae et puritatis, ob quam eamdem causam Scriptura etiam innocentiam eius sic expressit, *non est inventus dolus in ore eius*, 1.ª Petr. 2 [22]. Solet autem aliquando Scriptura hoc genus peccati nomine dentium exprimere Ps. [3, 8] " *dentes peccatorum contrivisti*, id est, homines dolosos, calumniosos, mendaces, detractores repressisti. Rursus dentium candor argumentum est bonae complexionis interioris. Ob id dentium candore integra Chti. innocentia exprimitur. Bene autem coniunguntur hic dentes candidi cum

g *Ms* hay un espacio en blanco.

oculis fulgentibus ex vino. Qui enim vino nimio uti solent, dentes habent nigros, et nocet vini copia dentibus, ob id coniunxit utrumque. Non sic in Chto., qui vini copia in passione usus est, habuit tamen candidissimos dentes. Solet poena esse cum culpa, at in Chto. non sic; maxima poena, sed maxima innocentia. Hunc puto esse verborum sensum, ut ab illis verbis: *ipse erit exspectatio gentium* usque ad ultima, pertineat totum ad Chtum., ut patet ex his quae diximus [h].

[F 48 r] **De qualitate sensus huius prophetiae.**

Totam hanc prophetiam a principio de Chto. intelligunt et exponunt Origenes, hom. 17 in finem [166] et Cyprianus epist. 63 seu lib 2.° epist. 3.ª [167] et alii, quos supra in principio huius quartae partis [168] citavimus. An tamen solum de Chto. sit intelligenda, difficultas est. Origenes hom. 17 in Gen. [169] contendit multa esse hic, quae non possunt de alio intelligi, quam de Chto., quale illud: *adorabunt te filii patris tui,* quod dicit proprie non posse intelligi de Iuda, nec de filiis, sed de Chto. Illud autem: *de germine ascendisti, recubans accubuisti ut leo et quasi catulus leonis, quis suscitabit eum?* dicit non posse intelligi nisi de Chto., et quamvis aliquo modo aptetur Iudae, tamen sensus competens est de Chto. Similia dicit de aliis quae sequuntur. Irenaeus lib. 4, cap. 23 [170] ab illis *non auferetur sceptrum* etc. usque in finem, de solo Chto. exponit, quasi illi soli competant. Hieronymus in quaest. hebr. in Gen. [171] verba illa: *Iuda, te laudabunt* etc. usque ad illa: *alligans ad vineam,* dicit iuxa historiam de Iuda intelligi, iuxta mysterium vero de Chto., reliquia de solo Chto. exponit. Iustinus in dialogo cum Tryphone [172] dicit omnia ad Chtum. referri et sub parabola et obscure indicari in his verbis Chtum.

h Lo restante del folio está en blanco.

166. *Homiliae in Genesim interprete Rufino.* Hom. 17 (PG 12, 261).
167. *Epistola 63* (PL 4, 389; CSEL 3, 1, 705).
168. p. 209.
169. *Homiliae in Genesim interprete Rufino.* Hom. 17 (PG 12, 257 ss.)
170. *Adversus haereses* lib. 4 c. 23 (Cap. 10 de PG; 20 de Harvey. PG 7, 1000-1001. Ed. Harvey vol. 2, p. 173-4).
171. *Liber hebraicarum quaestionum in Genesim* (PL 23, 1057-8).
172. *Dialogus cum Tryphone* c. 11, 52-54, 63, 76, 120 (Corpus Apologetadum christianorum saeculi 2. Ed. Otto3 vol. 2, pp. 44, 174-182, 222, 270, 272, 428, 430). Estos son los pasajes pertinentes, aunque Toledo no menciona ninguno en particular. Es probable que él tuviese ante los ojos los capítulos 52-54, que son los que viene citando.

Veritas huius mihi videtur ista: omnia haec posse habere aliquem sensum litteralem ut corticem de Iuda et tribu eius, ut expositum est, tamen verus sensus non tantum spiritualis et mysticus, sed litteralis et praecipue intentus est ille, qui ad Chtum pertinet [i]. Inde est esse multa, quae non valent proprie aptari illi Iudae, sed soli Chto., ut per id intelligamus omnia ad Chtum. referri, maxime autem ab illis verbis *ligans ad vineam* etc., nam illud *donec veniat qui mittendus est*, de solo Chto. intelligitur [j], nec alteri aptantur etiam quantum ad corticem litterae. Quae autem sequuntur, his videntur connexa. Ob id maxime Chto. conveniunt, quamvis aliquem imperfectum et improprium sensum admittant de Iuda illo, uti dictum est. Tota igitur prophetia est de Chto., et hic est sensus intentus et litteralis, et hunc sancti prosequuntur omisso illo imperfecto qui ad corticem pertinet in aliquibus locis [k].

[De benedictione Ioseph.]

[F 51 r] [l] **Prima pars. De sensu quantum ad corticem litterae et historiae.**

Filius accrescens Ioseph, filius accrecens.

בֵּן פֹּרָת יוֹסֵף בֵּן פֹּרָת

Non eodem modo haec verba omnes interpretantur. Hieronymus in quaest. in Gen. [173] sic interpretatur et exponit: *filius auctus Ioseph, filius auctus. Quasi dicat: o Ioseph, qui sic vocaris, quia adauxit te mihi deus, sive quia inter* [m] *fratres tuos maior futurus es. Fortissima siquidem fuit tribus Ephraim, ut in Regnorum et Paralipomenon libris legimus.* Alii legunt ut in principio positum est, et exponunt de augmento in sua persona, quia crevit in dignitate et virtute saeculi, et magnus effectus est in

i *Ms* pertinent
j *Ms* intelliguntur
k El folio *48 v* está en blanco.
l En el *Ms* no se pone expresamente título a esta nueva disertación. Lo hemos suplido a imitación de la anterior según el contenido.
m *Ms* omite *inter* del original y necesario.

173. *Liber hebraicarum quaestionum in Genesim* (PL 23, 1060).

terra Aegypti. Sic legunt et exponunt Interlinearis [174] et Rupertus [175]. Alii sic legunt: *filius frutescens, Ioseph, filius crescens*, ut habetur in Bibliis Regiis [176], sed haec interpretatio non est conveniens, quia cum illud *crescens* sit idem vocabulum in hebraeo, sitque verbi geminatio, eodem modo debet exponi in utroque loco. Pagninus [177] legit *ut ramus crescens*, quia in hebraeo [n] illud בֵּן *filius*, quando non iungitur cum patre vel matre, significationes habet varias, et significat parvulum in diversis rerum generibus. Unde hoc in loco significat ramum ab arbore procedentem, et sic exponunt ipse et Rabbi Qimhi: *ramus crescens*, et Chaldaica [178] ad idem exponit, nam dicit *ramum vitis fructiferum*. Sensus idem est omnium, nisi quod isti metaphoricam locutionem, illi propriam sequuntur, sub propriis enim aut metaphoricis nominibus augmentum Ioseph et magnitudinem illius exprimit ex ipsius nomine. Ioseph enim significat additamentum seu augmentum, vel additus seu augmentatus, a verbo יָסַף quod significat addere, adiungere. Verbum autem *crescens* est פֹּרָת a verbo פָּרָה, quod est fructificare, crescere ad modum arboris, estque nomen substantivum. Significat fructificationem seu fecunditatem [ñ], quasi *filius fructificationis* aut fecunditatis, et phrasi latina *filius fructificans*, aut fecundus, seu crescens in [F 51 v] fructu et fecunditate. Et est sensus, quasi diceret: Ioseph diceris recte, quia filius es bis crescens et fructificas. Alii creverunt, fructificarunt semel, tu addidisti secundum nomen tuum, quod significat additum, alteram fructificationem, ut sit dupliciter auctus, nam ex singulis fratribus una tantum tribus in Israel, at ex Ioseph duae tribus processerunt, Ephraim et Manasse. Hic est sensus et ratio cur bis haec repetat. In priori

---

n El margen derecho anota: aliqui verterunt *filius decoris, filius decoris*. Notat Rabbi Salomon, quod in arabico *porat* significat dolorem. Ambrosius lib. de benedictionibus patriarcharum c. 11 (*Ms* c. 9): *filius meus ampliandus, Ioseph, filius meus ampliandus (De benedictionibus Patriarcharum* c. 11. PL 14, 721; CSEL 32, 2, 150).

ñ *Ms* siempre foecundus, foecunditatem...

---

174. *Biblia Sacra cum Glossa ordinaria...* Tom. I. Duaci 1617, col. 165.

175. *Rupertii Abbatis Tuitiensis De Trinitate et operibus eius libri 42. In Genesim* lib. 9, c. 36 (PL 167, 339).

176. *Biblia hebraica. Eorundem latina interpretatio Xantis Pagnini Lucensis. Benedicti Ariae Montani... studio diligentissime expensa.* Antuerpiae 1584, p. 45.

177. *Biblia Sacra ex Xantis Pagnini tralatione* (sic). Lugduni 1542. Gen. c. 49, fol. 12 C.

178. *Sacra Biblia Polyglotta. Ed. Br. Walton.* Londini 1657. Tom. I, p. 223.

convenit cum aliis, at in posteriori eos superat, ac propterea Ioseph dicitur, quia addidit fructificationem fructificationi.

Et decorus aspectu

עֲלֵי־עָיִן

Triplex est varietas circa hoc verbum, et in interpretatione et in sensu et in connexione. Quidam interpretantur *super fontem*, hoc enim nomen significat, et sic Hieronymus in quaest. in Gen. [179] exponit, et chaldaica paraphrasis [180] et connectunt cum verbis praecedentibus, et tunc magis sensus metaphoricus quadrat sic, *ramus fructificans*, seu *crescens iuxta* seu *super fontem positus*, seu *arboris positae super* seu *iuxta fontem*. Caietanus [181] eodem legit modo, tamen connectit cum sequentibus: *filiae discurrerunt super murum*, id est, veniebant filiae ut te viderent, sive quando coenabas iuxta fontem, sive quando per viam incedebas. Rabbi Salomon legit: *super oculum*, nam nomen etiam hoc significat, et sic exponit: gratia seu decor illius expansus fuit super oculum videntis illum, sive gratiam invenit in oculis cuiusque qui illum videbat. Huic respondet expositio Hieronymi quae habetur in versione sua: *decorus aspectu*, ut non tam verba quam sensum sequatur, quamvis etiam vocabulum hoc significat, nempe colorem, aspectum, quae sunt obiecta oculorum. Dicitur ergo super oculum vel iuxta oculum, seu ad oculum, quasi oculo videntis desiderabilis, propter decorem et pulchritudinem, unde LXX [182] verterunt *desiderabilis*. Ambrosius lib. de bened. c. 11 [183] *zelatus* et est bona versio, quantum ad sensum. Hoc igitur est secundum, quod de Ioseph praenuntiat, filius est auctus et propter excellentiam personae et propter prolis futurae fecunditatem, et aspectu pulcher super oculum, id est pulcher super omne, quod oculo vi-[F 52 r]deri potest. Hoc enim puto significare hanc phrasim super oculum, quod dicitur italice *più bello di*

179. *Liber hebraicarum quaestionum in Genesim* (PL 23, 1060).
180. *Sacra Biblia Polyglotta. Ed. Br. Walton.* Tom. 1. Londini 1657, p. 223.
181. *Cardinalis Caietani Eminentissimi in S. Scripturam Commentarii.* Tom. 1, Lugduni 1639, p. 151.
182. ζηλωτός. *Septuagista.* Ed. A. Rahlfs 1935, p. 83.
183. *De benedictionibus Patriarcharum* c. 11 (PL 14, 721; CSEL 32, 2, 150). Toledo lee con algunos códices antiguos *zelatus* en vez de *zelandus* que leen PL y CSEL.

quello che si può vedere. Et si continuetur eadem rami fructiferae metaphora, idem est sensus, ramus plenus fructibus, et ad videndum delectabilis ac pulcher.

Filiae discurrerunt super murum °:

בָּנוֹת צָעֲדָה עָלֵי־שׁוּר׃

Verbum hebraeum est in singulari et non tam discurrere, quam incedere, significat. Est autem commune hebraeis nomini plurali adiungere verbum singulare, ut applicetur singulis illius pluralis: *filiae incedebat*, id est, quaelibet filiarum incedebat et est sensus secundum Hieronymum in quaest. Gen. [184]: erat Ioseph tam decorus aspectu, ut feminae accurrerent et incederent super murum, id est, ad locum, unde possent eum videre. Illud vocabulum שׁוּר significat murum, et significat aspectum seu inspectionem, unde Rabbi Salomon exponit: *incedebant filiae propter aspectionem*, ut illum aspicerent. Hieronymus vertit *murum*, et idem est sensus: accurrebant ad locum eminentem, et fenestras murorum, ut inde eum viderent. Rupertus [185] hoc exponit dictum propter uxorem Putipharis in Aegypto, quae iniecit oculos in eum. Tamen melius exponitur generaliter, ut sic eius pulchritudo explicetur, quae tanta erat, ut, quando in publicum prodibat, feminae ad fenestras murorum et ad loca, unde eum possent aspicere, incederent. LXX [186] multo aliter interpretati sunt haec verba sic legentes: *filius meus iunior ad me revertere.* Ambrosius lib. de bened. c. 11 [187] sic legit: *filius meus adolescentior, ad me revertere*, et Chrysostomus hom. 67 Gen. [188] legit cum LXX, sed omittit illud verbum *ad me revertere*, nec est ista interpretatio multum discors a lectione hebraea paucis mutatis

---

o En el margen derecho anota: *sa'a* cum *he* discurrere, instabilem esse significat, cum *daleth* incedere, ambulare, gradiri, ut hic habetur.

184. *Liber hebraicarum quaestionum in Genesim.* (PL 23, 1060).
185. *Ruperti Abbatis Tuitiensis De Trinitate et operibus eius libri 42. In Genesim* lib. 9 c. 36 (PL 167, 559-560).
186. υἱός μου νεώτατος πρός με ἀνάστρεψον.. *Septuaginta.* Ed. A. Rahlfs 1935, p. 83.
187. *De benedictionibus Patriarcharum* c. 11 (PL 14, 722; CSEL 32, 2, 150-151).
188. *Homiliae in Genesim.* Hom. 67 (PG 54, 575).

litteris. Loco enim illius בְּנוֹת ipsi legerunt בְּנִי [p] *filius meus* [q]. Illud autem צערה ipsi loco *daleth* [r] legerunt *resh*, quod est simillimum, verbum autem cum *resh* צָעַר significat *minorare*. Inde traxerunt nomen *minoris* et *iunioris* [F 52 v]. Reliqua duo servarunt invariata, nam עֲלֵי, puncto ֵ mutato in ַ significat *ad me*. Verbum autem שׁוּר legerunt שׂוּר puncto ad sinistram et hanc litteram *sin* [s] loco litterae *samech*, quod saepe fit, a verbo *sûr* quod significat *recedere*, *declinare*, inde est *ad me declina*, *ad me revertere*, seu recede a loco ubi es, ut ad me venias. Unde fit ut LXX interpretatio non sit valde aliena a lectione hebraea. Tamen ea omissa et amplectendo nostram, sensus est quem iam explicuimus.

Possumus autem lectionem eandem hebraeam sequentes sensum non dissonum addere, ut illud *filiae* sit regimen praecedentis, quod significat *aspectum*, sitque sensus: *super aspectum mulierum*, *pulchrior feminis*, quibus maxime competit pulchritudo, iuxta illud 2.° Reg. 1 [26] de Ionatha: *amabilis super amorem mulierum*, seu si sumamus significationem pro *oculo*, *iuxta oculum mulierum*, seu *filiarum*, id est, valde amabilis filiis ob pulchritudinem tuam. Sequitur *incedebat super murum*, id est, ideo singulae, seu unaquaeque, incedebat ad locum unde te aspiceret, et observaret propter pulchritudinem et decorem; quod dictum insinuat uxorem Putipharis, quae oculos iniecit in illum propter eius pulchritudinem, estque italice sensus: *adocchiato delle* [t] *donne*. Hoc enim maxime commendat pulchritudinem eius, nam e contrario fieri solet, ut vir trahatur potius feminae pulchritudine, quam contra. Neque est ita expositio iudicio meo spernenda.

---

p *Ms benî*
q En el margen anota: *saʿîr* iunior, et sic videntur legisse
r *Ms dalet*
s *Ms ssim*
t *Ms* adocciato de le donne

Sed exasperaverunt eum, et iurgati sunt, invideruntque illi habentes iacula [u].

וַיְמָרְרֻהוּ וְרָבּוּ וַיִּשְׂטְמֻהוּ בַּעֲלֵי חִצִּים

Illud *exasperaverunt* ad litteram est *amaricaverunt, nimis constristarunt,* quod dicimus *felle potaverunt.* Et omnia haec tria verba referuntur ad nomen ultimum: *domini sagittarii,* id est, sagittarii, iaculatores, seu habentes iacula. Idem est sensus, referuntur autem ad id nomen quia verba sunt in masculino genere, primum et ultimum. Illud autem verbum *iurgati sunt* aliqui derivant a verbo רָבַב duplicante litteram, et exponunt *iaculaverunt eum, miserunt iacula in* [F 53 r] *eum.* Hieronymus non ab hoc verbo, sed a רוּב derivat, quod significat *rixari, contendere, litigare* et sic habet: *iurgati sunt*: Sed, si ab hoc verbo derivatur, tunc puncta sunt mutanda; legendum enim est illud *beth* sine *daghesch* [x], nam hoc *daghesch* significat deficere litteram et descendere a verbo duplicato; similiter ioco *cholem* legendum est *qameds* [y]: רָבּוּ. Qui autem primo modo legunt, non bene exponunt *iaculaverunt,* nam tale verbum non significat iaculari, sed multiplicare. Praeterea, quia tunc oportebat addere relativum הוּא, sicut additum est in aliis duobus *iaculaverunt eum,* et non additur. Unde alii melius verterunt: *multiplicaverunt,* id est, amaricarunt, et adhuc amaricationes multiplicarunt in eum. Melius tamen est, ut sequamur lectionem nostram communem. Verbum tertium: *invideruntt,* bene convenit, tamen non significat invidiam, sed odium; invidere enim utrumque significat. Tamen verbum hebraeum significat *adversati sunt,* seu *odio habuerunt,* et sic latinum est limitandum. Illud autem *domini sagittarũ,* phrasis est hebraea pro *emissoribus sagittarum.* Haec de lectione dicta sint. De versione LXX postea dicemus [189].

---

u En el margen izquierdo dice: Hieronymus in quaest. hebr. Gen. (Liber hebraicarum quaestionum in Genesim. PL 23, 1000) sic ad litteram vertit: *exacerbaverunt eum, et contenderunt, et irascebantur adversus eum, habentes sagittas.* Eucherius legit ut habetur in textu communi descripto.

v *Ms* hisim

x *Ms daghes*

y *Ms camech*

189. p. 243.

Quantum ad sensum communiter doctores haec exponunt de fratribus Ioseph a quibus persecutionem est passus; hi enim dicti sunt iaculatores seu sagittarii propter ea quae fecerunt contra eum. Ita Hieronymus in quaestion. in Gen. [190] et Interlinearis glossa [191]. Catenae auctor [192], Lyra [193], Chrysostomus hom. 69 Gen. [194] exponunt de fratribus Ioseph. Hi eum amaricarunt, quando in cisternam miserunt et quando vendiderunt. Iurgati sunt et inviderunt iuxta illud Gen. 37 [4] [z] *non poterant ei pacifice loqui. Et oderunt eum.* Illud dicitur nunc *iurgati sunt*. Hoc autem: *inviderunt ei*. Caietanus [195] hoc refert non ad fratres Ioseph, sed ad herum et heram in Aegypto, quando miserunt in carcerem, ut habetur Gen. 39 [20]. Mihi autem utrumque complecti in his verbis videtur, ut primum *amaricarunt eum*, referatur ad incarcerationem in Aegypto, *iurgati sunt* et *inviderunt* ad fratres, qui omnes sive fratres, sive heri in Aegypto, dicti sunt domini sagittarum, propter potentiam qua contra eum insurrexerunt, per metaphoram sagittariorum. Iste sensus est valde convéniens. Tamen mihi videtur alius non spernendus, nempe ut duo priora verba [F 53 v] *amaricarunt*, et *iurgati sunt* sint dicta propter uxorem Putipharis. Dicitur amaricasse eum, quia ut dicitur Gen. 39 [7-10] *per singulos dies* eum sollicitabat dicendo: *dormi mecum, et molesta erat adolescenti*. Hoc est quod dicitur nunc *amaricarunt eum*, seu *exasperaverunt*. Rursus iurgati sunt, quando ultimo cogebat eum, ut dormiret secum et *apprehensa lacinia vestimenti eius*, dicebat: *dormi mecum, ille autem relicto pallio fugit*. Quod si exponamus *multiplicaverunt*, tunc tiam idem est sensus, quia amaricavit et multiplicavit repetendo saepe idem, et rursus imponendo crimen, propter quod in carcerem coniectus est. Hoc etiam quadrat sub eodem verbo *iurgati sunt, contenderunt*: contendit enim quando cogebat eum, et quando etiam imposuit illi crimen. Nec est inconveniens variatio nume-

---

z *Ms* 39

190. *Liber hebraicarum quaestionum in Genesim* (PL 23, 1060).
191. *Biblia Sacra cum Glossa ordinaria...* Duaci 1617. Tom. 1, col. 465-6.
192. *Catena in Genesim auctore Aloisio Lippomano*. Parisiis 1546, fol. 427 K.
193. *Biblia Sacra cum Glossa ordinaria* et *Postilla Nicolai Lyrani...* Duaci 1617. Tom. 1, col. 465.
194. *Homiliae in Genesim*. Hom. 67 (PG 54, 575).
195. *Cardinalis Caietani Eminentissimi Commentarii in S. Scripturam*. Tom. 1, Lugduni 1639, p. 151.

rorum, nam frequens est hebraeis singulare pro plurali ponere [a], et contra rursus singulari plurale coniungere. Quod si referatur etiam ad herum, possunt adhuc convenienter exponi, nam amaricavit et multiplicavit vir quando misit in carcerem, iurgavit etiam quando eum accussavit criminis adulterii attentati. Ultimum autem, *invideruntt*, seu oderunt, seu adversati sunt, ad fratres refertur, non enim quadrat uxori Pharaonis, quae potius amabat, et sic utrumque sub his verbis exprimitur.

LXX [196] multo aliter legerunt et verterunt. Alia enim tria verba diversa habet eorum interpretatio, nempe: *in quem consulentes conviciati sunt, et insidiati sunt ei domini sagittatiorum.* Quod nos legimus *amaricarunt*, seu *exasperarunt*, ipsi *contra eum consuluerunt*. Quod nos *iurgati sunt, conviciati sunt*, quod nos *invideruntt*, ipsi *insidiati sunt* legunt. Chrysostomus hom. 60 Gen. [197] sic legit referendo ad praecedens: "*filius iunior*" *invidiosus factus ab ipsis initiis*, "*quem, communicato consilio, conviciis incesserunt et insidiati sunt ei viri sagittariorum*" refertque ad fratres Ioseph, dictos viros sagittariorum propter animum eorum sanguinarium, quia occidere volebant, et dicti sunt communicato consilio conviciis incessisse, quia detulerunt apud patrem Ioseph, et imposuerunt crimen pessimum, ut habetur Gen. 37 [2]. Ubi nos habemus quod ipse Ioseph accussavit fratres, ipse legit quod fratres accussarunt eum [b]. Ambrosius lib. de benedict. cap. 11 [198] [F 54 r] sequitur lectionem LXX, et revera difficile est hanc aptare versionem, nec potest nostrae lectioni quadrare, nisi dicamus LXX aliter legisse. Qui hanc LXX lectionem sequuntur, ad fratres Ioseph referunt sensum, sed convenientius dicitur, ut dictum est prius.

---

a *Ms* singulari pro plurali et contra rursus singulari plurale coniungere

b Así leían algunos manuscritos no despreciables de los LXX (Septuaginta. Ed. A. Rahlfs. 1935, pag. 59).

---

196. **εἰς ὃν διαβουλευόμενοι ἐλοιδόρουν, καὶ ἐνεῖχον αὐτῷ κύριοι τοξευμά-των'** *Septuaginta*. Ed. A. Rahlfs, 1935, p. 83.

197. *Homiliae in Genesim*. Hom. 67 (PG 54, 575).

198. *De benedictionibus Patriarcharum* c. 11 (PL 14, 722; CSEL 32, 2, 150-151).

199. *Liber hebraicarum quaestionum in Genesim* (PL 23, 1060).

Sedit in forti arcus eius.

וַתֵּשֶׁב בְּאֵיתָן קַשְׁתּוֹ

Conveniunt quidem in sensu fere omnes, nempe liberatum esse Ioseph a Deo ab omnibus insidiis, et praevaluisse contra eos omnes, tamen in verbis ipsis explanandis nemo videtur attigisse loquendi rationem [c]. Hieronymus in quaestion. Gen. [199] et Eucherius [200] sic exponunt: *fratres tui te ad iracundiam provocaverunt iaculis livoris, verum tu arcum tuum et arma pugnandi posuisti in Deo, qui fortis est propugnator.* Caietanus [201] sic exponit: *e regione*, inquit, *sagittariorum locat fortitudinem Ioseph sub specie arcus, significando, quod ille quidem sagittarii* [d] *appetierunt eum, sed ipse fortiter restitit arcu suo, ita quod immotus est animus eius tendens in bonum; huiusmodi arcu pugnavit cum domina sua.* Lyra [202] *sedit*, inquit, *in forti, id est, Deo omnipotente, arcus eius, id est, defensio sua, quia a Deo protectus est contra insidias fratrum.* Rabbi Qimhi et Rabbi Abraham dicunt illud *forti* esse adiectivum et supplendum *in loco* forti. Tamen falsum est. Est enim etiam substantivum *fortitudine, duritie.* Rabbi Salomon: *sedit, id est, se formavit, et stabilivit arcus eius, id est, propria fortitudo.* Communis ergo sensus est nempe [e] insidiis et persecutionibus omnibus adversantium sibi praevaluisse. Tamen verborum rationem non attigerunt, quae talis est: prosequitur metaphora sagittariorum. Solent autem arcus ex nimio iactu remitti, et invalidi fieri ad iacula mittenda. Hoc non accidit arcui Ioseph, sed mansit semper in sua duritie et fortitudine, et hoc est quod dicit, *sedit in forti arcus eius*, id est, mansit in sua duritie arcus Ioseph, quasi aliorum arcus remissi fuerint iactu, at non arcus Ioseph. Per quod significatur Ioseph praevaluisse in pugna hac, nempe adversarios non potuisse obtinere quae contra |F 34 v| eum meditabantur, nec impedire valuisse, quae de eo Deus ordinaverat, nec in his omnibus insidiis animum eius a

c Casi una línea entera tachada.
d Falta una palabra borrada.
e Línea y media tachada.

200. *Commentarii in Genesim* (PL 50, 1044).
201. *Cardinalis Caietani Eminentissimi Commentarii in S. Scripturam.* Tom. I, Lugduni 1639, p. 151.
202. *Biblia Sacra cum Glossa ordinaria... et Postilla Nicolai Lyrani.* Tom. I, Duaci 1617, col. 465.

iustitia et innocentia declinasse, sed contra omnia fortiter pugnasse, et adhuc illis deficientibus fortem permansisse. Hoc est *arcus eius sedit in forti.* Nomen enim apud hebraeos est substantivum et adiectivum et significat fortitudinem et duritiem et alia.

LXX [203] aliter legerunt, nempe *contriti sunt cum fortitudine arcus eorum.* Nostra lectio est de arcu Ioseph, at LXX legerunt de arcu insidiantium et adversantium. Sic Chrysostomus hom. 69 [204], Ambrosius lib. de benediction. c. 11 [205], Theodoretus q. 109 Gen. [206] legunt, et quantum ad sensum eodem modo nobiscum exponunt, nempe praevaluisse omnibus insidiis et a Deo esse protectum et liberatum. Tamen littera est valde diversa, nec LXX textum habuerunt qualem nos.

Et dissoluta sunt vincula brachiorum et manuum illius.

וַיָּפֻזּוּ זִרְעֵי יָדָיו

Hieronymus sic vertit et exponit in quaestion. in Gen. [207] de liberatione Ioseph a vinculis [f] quibus ligatus fuit a fratribus et missus in foveam. Similiter exponit Eucherius [208]. Lyra [209] autem sic legit; tamen exponit de utrisque vinculis et quibus ligatus a fratribus missus est in foveam, et quibus ligatus fuit in carcere Aegypti. Omnia haec vincula dissoluta sunt. Sensus ergo secundum hos doctores est *sedit in forti* etc.: Deus te omnipotens protegit et defendit, unde liberatus fuisti a vinculis omnibus quibus te adversarii ligaverant, ut perderent. In hebraeo autem non est nomen ullum quod significet vinculum, et rursus illud *manuum* regitur a nomine *brachiorum,* quasi dicat, brachia manuum eius. Verbum autem פזז non invenitur in tali significatione dissolvendi, et, si sumatur in significatione hac, tunc legendum est

f Media línea tachada.

203. καὶ συνετρίβη μετὰ κράτους τὰ τόξα αὐτῶν, . *Septuaginta.* Ed. A. Rahlfs 1935, p. 83.
204. *Homiliae in Genesim.* Hom. 67 (PG 54, 575).
205. *De benedictionibus Patriarcharum* c. 11 (PL 14, 721; CSEL 32, 2, 150).
206. *Quaestiones selectae in S. Scripturam.* In Genesim (PG 80, 224).
207. *Liber hebraicarum quaestionum in Genesim* (PL 23, 1060).
208. *Commentarii in Genesim* (PL 50, 1044).
209. *Biblia Sacra cum Glossa... et Postilla Nicolai Lyrani.* Tom. 1, Duaci 1617, col. 475.

dissoluta sunt brachia manuum eius. Alii legunt: *deaurata sunt brachia manuum eius*, quia זהב significat aurum, inde verbum trahunt ut significet deaurare, ut hic sit sensus: arcus tuus sedit in fortí, inde brachia tua sunt auro ornata; quia e carcere [F 55 r] eductus fuit a Pharaone, et ornatus ornamentis regiis auro et gemmis etc. Sic Rabbi Salomon legit et dicit impletum, quando Ioseph accepit annulum aureum in digito a Pharaone. Sic Catena [210] et Caietanus [211] legunt et exponunt. At verbum in sua primaeva et propria significatione significat *roborare, solidare;* inde זהב aurum significat non qualecumque, sed quod est solidum et roboratum, igne iam probatum. Unde alii legunt roborata et consolidata sunt brachia manuum eius, et sic legit etiam Catena [212], et moderni et Rabbi Aben Ezra: *fortificarunt,* inquit, *te manus eius de manibus fortis.* Et mihi certe ita videtur legendum, et hic est sensus meo iudicio notandus; perseverat enim in eadem metaphora, qua significatur quod praevaluit contra omnes, et dictum fuit arcum eius non fuisse remissum, sed mansisse in sua duritie, ut fortiter sagittas mittere aptus esset. At adhuc hoc non sufficiebat, nam quid prodest arcum esse fortiter intentum et durare in intensione, si desunt vires in brachio ad movendum manus, quibus utantur arcu? [g]. Ob id subiunxit: non solum, o Ioseph, arcus tuus mansit in duritie, sed brachia manuum tuarum roborata et solidata sunt, ut uti posses arcu tali, qualem habebas, fortiter iaculando, et fortiter perseverando, et sic praevaluisti. Fortitudo mittendi et iaculandi non in manu, sed praecipue in brachio consistit, et inde ad manum derivatur, ob id brachia manuum tuarum solidata sunt. Hic est legitimus sensus. Si autem legamus cum Hieronymo [213], possumus eius lectionem ad hunc etiam trahere sensum sic: soluta sunt vincula brachiorum et manuum, ut nihil tibi esset impedimento, quo minus fortiter iaculare et perseverare posses. Quibus verbis

g Lectura conjetural. En el *Ms* la palabra *utantur* está muy oscura.

210. *Catena in Genesim auctore Aloisio Lippomano.* Parisiis 1546, fol. 427 J. No es el tutor de la Catena quien piensa así, sino *alii*, aunque es verdad que hay cierta aprobación de parte del autor, a causa de la palabra hebrea y de la versión aramea.

211. *Cardinalis Caietani Eminentissimi Commentarii in S. Scripturam.* Tom. 1, Lugduni 1639, p. 151.

212. *Catena in Genesim auctore Aloisio Lippomano.* Parisiis 1546, fol. 427 H.

213. en la Vulgata.

significatur liberatio a fovea et carcere et aliis insidiis; contra omnia enim praevaluit, et est pulchra metaphora.

LXX [214] continuantes priorem versionem sic legunt: *et dissoluti sunt nervi brachiorum eorum* [h], ut referentur ad [brachia] [i] persequentium arcu, qui contriti sunt et similiter vires brachiorum eorum, quod nos legimus de arcu et brachiis Ioseph contrario modo, et sic exponunt qui eam versionem sequuntur Ambrosius [215] et Theodoretus [216] et [F 55 v] Chrysostomus hom. 67 [217] sic dicit: "*contriti sunt,* inquit, *arcus eorum et dissoluti sunt nervi brachiorum manuum eorum*", *quasi diceret: ipsi enim te occidere conati sunt, et quantum ex ipsis erat complessent, sed et arcus eorum contrivisti et dissoluti sunt eorum nervi. Sic enim eis accidit, quando audierunt Ioseph dicentem:* [Gen. 45, 3] "*ego sum frater vester quem vendidistis in Aegyptum*". *Tunc enim, tunc maxime soluti sunt nervi eorum per manum potentis Ioseph.* Haec Chrysostomus et ista versio respondet nosstrae expositioni, sed contrario modo, nam haec refert ad arcum insidiantium contritionem, et brachiorum debilitatem, nos contra ad fortitudinem arcus Ioseph et ad brachiorum eius soliditatem et robur. Sensus igitur legitimus iuxta nostram lectionem est iam expressus.

Per manus potentis Iacob.

מִידֵי אֲבִיר יַעֲקֹב

Omnes fere expositores haec verba de Deo exponunt, ut sit sensus roborata sunt aut deaurata brachia tua, aut dissoluta vincula brachiorum tuorum per manus et vires Dei omnipotentis, qui dicitur Deus fortis aut potens Iacob, ut non humana, sed divina virtute haec sit victoria contra tot ac tantas insidias. Ita

h Los LXX añaden después de *brachiorum, manuum* o *manus* (Septuaginta. Ed. A. Rahlfs. 1935, p. 83).

i Falta una palabra, que hemos conjeturado ser *brachia.*

214. καὶ ἐξελύθη τὰ νεῦρα βραχιόνων χειρῶν αὐτῶν · *Septuaginta.* Ed. A. Rahlfs 1935. p. 83.

215. *De benedictionibus Patriarcharum* c. 11 (PL 14, 721; CSEL 32, 2, 150).

216. *Quaestiones selectae in S. Scripturam. In Genesim.* (PG 80, 224).

217. *Homiliae in Genesim.* Hom. 67 (PG 54, 575).

exponit Rupertus [218], Catena [219], Caietanus [220] et, inter Rabbinos, Rabbi Salomon et Rabbi Aben Ezra. Sed revera mihi aliter exponenda videntur. Illa enim praepositio latina *per* est in hebraeo מִן, quod non solum significat *a, de, per,* sed etiam frequenter *prae,* ut sit comparationis, et sic legendum est, *prae manibus potentis seu fortis Iacob.* Et tunc non est ad Deum referendum, sed ad ipsum Iacob; loquitur enim de se in tertia persona, et alludit ad illud Gen. 32 [28], quando luctans cum angelo nominis mutationem accepit: *non Iacob, sed Israel vocabitur tibi nomen; quia si contra Deum fortis fuisti, quanto magis contra homines?* Ob id nunc se fortem vocat, et dicit: o Ioseph, brachia tua roborata sunt prae manibus fortis Iacob, id est, plus quam manus meae, non quas nunc habeo senex, sed quas habui quando cum angelo luctatus sum, et nomen fortis obtinui. Et in hoc significat Ioseph plus praevaluisse [F 56 r] contra inimicos, quia factus est dominus et princeps eorum, et ad maiorem dignitatem ascendit et provectus est quam ipse Iacob, et de maiore est eductus pericuio quam Iacob fuit, nempe de manibus fratrum occidere volentium et de fovea et de carcere in Aegypto. Manus ergo et brachia tua magis fortia fuerunt, quam manus meae, qui dictus et vocatus sum Iacob fortis, quia etiam mea brachia robusta fuerunt in lucta. Iste est sensus legitimus. Qui autem legerunt, *deaurata sunt* aut *vincula soluta sunt,* cum Hieronymo, ad illum sensum inclinarunt, quia in ea expositione non quadrat iste sensus. Tamen revera iste est verus sensus. Non enim videtur ad propositum facere quod hic dicitur potentis Iacob, id est, illius qui est potens Deus Iacob. Sat erat dicere *per manus Dei.* Rursus quia hoc quod est a Deo hoc esse factum, dicitur inferius, ut paulo post videbimus, et sic superfluum esset in hoc loco hoc verbum illo modo expositum, et hoc inferius magis patebit.

218. *Ruperti Abbatis Tuitiensis De Trinitate et operibus eius libri 42. In Genesim* lib. 9 c. 30 (PL. 167, 500).

219. *Catena in Genesim auctore Aloisio Lippomano.* Parisiis 1546, fol. 427.

220. *Cardinalis Caietani Eminentissimi Commentarii in S. Scripturam.* Tom. 1 Lugduni 1639, p. 151.

Inde pastor egressus est lapis Israel.

מִשָּׁם רֹעֶה אֶבֶן יִשְׂרָאֵל

Illud *egressus est* non habetur in hebraeo, sed ad complementum latini sermonis positum est. Ad litteram est *inde* seu *ex ibi pastor seu pascens, lapis* seu *lapidem Israel.* LXX [221]: *inde corroborator Israel.* Duo illa verba *pastor et lapis,* sub uno complexi sunt, nempe *corroborator.* Ad sensum nunc accedamus. Hieronymus in quaestion. Gen. [222] haec verba ad tribum Ephraim quae fuit ex Ioseph applicat, sitque sensus: ex eo, quod a Deo confortatus et liberatus es [j], inde ex te tribus insignis processit, aliter non processura, si a fratribus occisus fuisses. Verba Hieronymi sunt haec: *a Deo soluta sunt et dirupta vincula, quibus te fratres ligaverunt, ut ex tuo semine tribus nascatur Ephraim fortis et stabilis, instar lapidis durioris invicta, imperans quoque decem tribubus Israel.* Haec Hieronymus, qui illud *lapidem Israel* applicat Hieroboam, qui primus fuit rex decem tribuum quae separatae sunt a Roboam. 3 Reg. 12 et dictus est rex Israel. [F 56 v] Rupertus eandem dat expositionem et alteram addit, nempe ut referantur haec ad personam Ioseph, ut, quia liberatus fuit ab insidiis, inde fuit pastor seu pascens Aegyptum ut patet Gen. 41 [37-57]; fuit etiam lapis Israel, quia ipse sustentavit et fuit fulcimentum totius domus suae, patris et fratrum, ut patet Gen. 42. 43. Hanc secundam expositionem sequitur Caietanus [223], ut sint duo ista officia, quae fecit Ioseph erga Aegyptum et erga patrem et fratres. Alii aliter exponunt legentes, *inde pascens lapidem Israel,* ut unum hoc tantum officium significetur, quo pavit lapidem Israel, id est, totum corpus Israel patrem et fratres. Huius expositionis meminit Catenae auctor [224], et videtur huic convenire versio LXX. Nam verterunt [225]: *inde cor-*

j *Ms* est

221. ἐκεῖθεν ὁ κατισχύσας Ισραηλ, *Septuaginta.* Ed. A. Rahlfs. 1935. p. 83.
222. *Liber hebraicarum quaestionum in Genesim* (PL 23, 1060).
223. *Cardinalis Caietani Eminentissimi Commentarii in S. Scripturam.* Tom. 1, Lugduni, 1639, p. 151.
224. *Catena in Genesim auctore Moysio Lippomano.* Parisus 1546. fol. 427 J.
225. ἐκεῖθεν ὁ κατισχύσας Ισραηλ, *Septuaginta.* Ed. A. Rahlfs. 1935, p. 83.

roborator Israel. Sed melius profecto dicitur, quod sint duo haec: *pastor seu pascens,* et *lapis Israel,* et in hebraeo potius videntur distincta. Aliter adhuc exponit Lyra [226], ut totum hoc referatur non ad personam Ioseph, non ad tribum totam, sed ad Hieroboam solum, qui fuit de Ioseph et tribu Ephraim. Hic dictus est pastor, quia rex, qui nomine pastoris saepe exprimitur, et lapis etiam Israel, quia ipse fuit primus rex decem tribuum, qui dictus est rex Israel, ut paulo antea dicebamus. Et differt a Hieronymo, quia Hieronymus ad tribum etiam retulit, et non tantum ad Hieroboam. Chrysostomus hom. 67 Gen. [227] sequitur LXX versionem et sensum. Inter Rabbinos Salomon exponit de persona Ioseph et totum refert ad Israel, ut sit sensus: ab inde ascendit, ut sit caput et robur Israel. Per pastorem caput et per lapidem robur exponit, et respectu Israel, quia fuit in Aegypto caput et fuit robur totius Israel, quia dignitatem habebat et praefecturam in eos, et quia sustentavit eos. Aben Esra aliter exponit. Dicit non legendum *ab inde,* sed *a Deo* ut non legamus מִשָּׁם, sed מִשַּׁם, sitque nomen Dei. A Deo ergo fuit, ut pasceret totum Israel, patrem cum filiis. Legit enim pascens lapidem Israel. Rabbi Salomon notat nomen lapis אֶבֶן esse mysteriosum significareque patrem et filios, nam duae litterae priores [k] significant patrem אָב, duae posteriores filium בֵּן, et sic nomine hoc totum clauditur pater et filii. Haec sunt quae expositores sentiunt erga haec verba.

|F 57 r| Mihi sensus horum verborum talis videtur, ut veiit rationem et causam reddere, quare brachia Ioseph roborata sint prae manibus fortis Iacob. Est autem ratio talis, quia *ab inde,* id est, quia roborata sunt eius brachia, factum est, ut Ioseph sit pastor et sit lapis et robur Israel. Et attende quod non vocat nunc Iacob, sed Israel, quod nomen fuit impositum ab angelo propter fortitudinem eius quasi praevalens Deo, hoc enim significat nomen hoc. Dicit ergo brachiis meis, o Ioseph, praevaluit fortitudo tuorum brachiorum, quandoquidem inde factum est, ut sis pastor et sis fortitudo et robur et lapis illius qui praevalens fuit Deo; robur robusti, fortitudo fortis es factus; ob id corro-

k *Ms* posteriores

226. *Biblia Sacra cum... Postilla Nicolai Lyrani.* Tom. 1, Duaci 1617, col. 466.
227. *Homiliae in Genesim.* Homilia 67 (PG 54, 575).

boratus fuisti plus me. Hunc puto sensum, in quo etiam convenienter Iacob significat Aegyptum pavisse, et etiam omnes fratres suos. Tamen directe et primario verba ad ipsummet Iacob referuntur, tunc enim nomen Israel proprium erat ipsius, sicut Iacob, et quod duobus nominibus prius significaverat, nempe potentia Iacob, nunc uno exprimit, Israel, et hic est sensus verborum.

Deus patris tui erit adiutor tuus.

מֵאֵל אָבִיךָ וְיַעְזְרֶךָּ

Mirum est profecto quomodo [l] Hieronymus verterit. *Deus patris tui erit adiutor tuus,* cum sit in hebraeo *a Deo patris tui, et ipse auxiliabitur tibi,* et sic ipsemet in quaest. in Gen. [228] vertit et LXX [229] sic verterunt, et coniunxerunt cum praecedentibus: *corroborator Israel a Deo patris tui,* et tunc [m] sequitur, *et ipse benedicet tibi.* Et si legamus versionem Hieronymi, tunc est intelligenda iuxta eundem sensum, ut sistamus ibi, *Deus patris tui,* nempe hoc totum fecit, et sequatur: *auxiliabitur tibi,* id est, etiam auxiliabitur tibi. Ut ostendat Iacob praedicta omnia, non humanis viribus esse nec humano ingenio facta, ob id dicit *a Deo patris tui,* id est, tota haec roboratio ac liberatio et quae inde sunt secuta, a Deo patris tui sunt. Hinc patet quod paulo antea dicebamus illud *per manus potentis Iacob* non referri ad Deum, nam relatio haec plenius et perfectius continetur in his verbis, quibus refertur ad Deum non sola roboratio, sed etiam quod pastor et lapis [F 57 v] fuerit Israel. Notandum autem est quod dicit a Deo patris tui, non autem a Deo tantum. 1.° quia [n] per hoc insinuat Deum esse dominum totius orbis; ille enim qui mihi fecit mirabilia in terra et patria mea, ille tecum est operatus et magna fecit tibi in Aegypto, quia ubique Deus, ubique Deus est. 2.°, ut notat Chrysostomus hom. 67 Gen. [230], ut per hoc suum

l *Ms quo*, pero vese claramente que es la omisión de la abreviatura *modo*.
m *Ms* dudoso; pudiérase leer también *hic*.
n Palabras tachadas. Una que no tachó (*ut*), pertenece ciertamente al 2.º, de modo que el no hacerlo fué olvido.

228. *Liber hebraicarum quaestionum in Genesim* (PL 23, 1060). Propiamente S. Jerónimo solo traduce "*inde pastor Israel a Deo patris tui*" "*et reliqua*".

229. καὶ ἐβοήθησέν σοι ὁ θεὸς ὁ ἐμός. *Septuaginta*. Ed. A. Rahlfs, 1935, p. 83.

230. *Homiliae in Genesim*. Hom. 67 (PG 54, 575-576).

amorem erga Deum exprimat. Verba Chrysostomi sunt haec: *vide germanam iusti erga Dominum dilectionem, quomodo orbis dominum solius* ñ *suum Deum esse dicat, non concludens eius dominium neque privans eum potestate universali, sed suum declarans amorem.* Haec Chrysostomus. 3.° ut subtiliter indicat Theodoretus q. 109 Gen. [231], ut significaret se etiam liberatum a Deo a fratre Esau persequente, et superiorem illo factum, sicut Ioseph a fratribus est liberatus et superior factus. 4.° quia, ut notat Lyra [232], per hoc significat non propter Ioseph tantum, sed etiam propter ipsummet Iacob Deum misericordiam fecisse Ioseph, quasi diceret: o Ioseph, Deus meus tibi haec magna fecit non propter te solum, sed etiam propter me. Sicut non tuus tantum, sed etiam meus est Deus. Hoc non dicit, ut se laudet et commendet, sed ex affectu, ut recognoscat beneficia Dei, et gratum se exhibeat. Hod addo Lyrae expositioni; bonum enim est beneficia divina erga alios facta etiam nobis modo aliquo referre aliquando, ut gratias agamus Deo datori. Adde etiam quod hoc per spiritum propheticum noverat. 5.° quia dixerat roboratum Ioseph plus patre, cumque pater a Deo sit roboratus ipse, ne quis putet, qui roboravit Ioseph maiorem et fortiorem esse roborante Iacob, adiunxit, *a Dēo patris tui*, id est, totum hoc et meum et tuum robor ab eodem est Dēo, qui, prout vult, huic plus, huic minus impertitur. Hucusque o quae praeterita erant annunciavit Iacob de Ioseph. Statim in sequentibus convertitur ad futura, et primo dicit: ipse Deus patris tui auxiliabitur tibi, seu adiuvabit te, quod verbum puto non solum ad personam Ioseph, sed ad tribum Ephraim referri, quo indicat futuram bellicosam et fortem, ut vere fuit in multis bellis, erant enim magni *arciferi* p. Maxime hoc dictum propter illum magnum Iosue, qui introduxit populum in terram promissionis et vicit et habuit victorias insignes ex divino auxilio, ut patet in lib. Iosue. Fuit autem de

ñ Sic

o *Ms* huiscusque

p Esta parece ser la única lectura probable, aunque la palabra no es usada en latín sino en la latinidad medieval y, tal vez, en una inscripción. Cf. *Thesaurus linguae latinae*. Vol. 2 *arcifer*. Lipsiae 1900-1906, col. 467; *Glossarium ad Scriptores mediae et infimae latinitatis auctore Carolo Dufresne*. Tom. 1. Venetii 1736 *archiferi* col. 615; *Lexicon totius latinitatis opera et studio Forcellini de Vit*. Tom. 1, 1858-1860 *arcifer* col. 367.

231. *Quaestiones selectae in S. Scripturam. In Genesim*. Q. 110 (PG 80, 224).

232. *Biblia Sacra cum... Postilla Nicolai Lyrani*. Tom. 1, Duaci 1617, col. 466.

Ephraim. Similiter tribus haec accepit Sichem quam Iacob promisit Ioseph Gen. 48 [q]. Erit ergo Deus adiutur tuus, et adverte quod in hebraeo est nomen Dei אֵל , quod significat fortem. Bene ergo coniungitur fortitudo cum auxilio hoc et bene forti tribuitur roborasse brachia Ioseph.

Et omnipotens benedicet tibi.

וְאֵת֨ שַׁדַּ֜י וִיבָרֲכֶ֗ךָּ

In hebraeo est *et ab omnipotente et benedicet tibi*, ut sicut superius dixit, a Deo patris tui, nempe hoc est factum, *et ipse auxiliabitur tibi*, iterum dicit, et ab omnipotente et ipse benedicet tibi, ut primum verbum referat ad priora, nempe [F 58 r] a Deo forti facta sunt et ab omnipotente. Merito autem haec duo ponuntur, ut per haec duo insinuet, quae facta sunt erga Ioseph. Unum fuit liberatio ab insidiis fratrum et a carcere et uxore Pharaonis, hoc autem fortitudinis est. Ob id dicitur a forti hoc est factum, qui dedit tibi fortitudinem, ut praevaleres contra omnia pericula. Alterum fuit eius exaltatio, quae fuit magna et mirabilis, et quantum ad hanc dicit, *et ab omnipotente*, nempe potentia Dei est quae te sublimavit et potentiam tantam dedit, et addit alterum futurum *benedicet tibi*, sicut fortis, qui te liberavit de tantis periculis, auxiliabitur tibi, quia adhuc tribus tua in multis belli versabitur periculis, a quibus Deus fortis eruet eam. Ita omnipotens, qui te exaltavit et ad magnam provexit excellentiam, etiam benedicet tibi, id est, bona tribuet tuis et iis, qui erunt de tribu tua, ut et in bellis, et in pace habeas semper divinam opem. Qualis autem sit benedictio statim explicat, nempe quantum ad abundantiam bonorum temporalium, quibus utraque tribus abundavit. Et iste est sensus legitimus horum verborum et huius repetitionis, quem qui attingeret non legi.

q Así Toledo, sin que hayamos podido dar con este pasaje.

Benedictionibus coeli desuper, benedictionibus abyssi iacentis deorsum, benedictionibus uberum et vulvae.

בִּרְכַת שָׁמַיִם מֵעָל בִּרְכֹת תְּהוֹם רֹבֶצֶת תָּחַת בִּרְכֹת שָׁדַיִם וָרָחַם

Omnes benedictiones hae ad temporalia pertinent bona, et ad pinguem et abundantem portionem terrae quae obtigit tribubus Ioseph, et ad multiplicationem animalium et hominum et coeli clementiam. Sunt autem tres benedictiones. Prima est *coeli desuper*, quia suo [r] tempore pluvias dabit et soles, per quam etiam bonitas et clementia aeris significatur et influxus coelestis in inferiora haec corpora bonus. Secunda benedictio abyssi cadentis seu cubantis deorsum, per quam terrae fertilitas quantum ad segetes et arbores, fontium et fluviorum copia et metallorum, quae sub terra sunt, divitiae significantur. Tertia est benedictio uberum et vulvae seu matricis, per quam abundantia armentorum et animali-[F 58 v]um significantur, similiter et hominum, quia hae tribus multiplicatae sunt valde. Coniunxit autem duo, ubera et vulvam, ut et felicitatem in generatione et in nutritione significaret, multa nascentur et nutrientur, ut ad perfectionem veniant. Haec est benedictio quam praedicit Iacob consecuturum Ioseph a Deo non in sua persona sola, sed in tribubus ab ipso proventuris et facilis est verborum sensus istorum.

Benedictiones patris tui confortatae sunt benedictionibus patrum eius.

בִּרְכַת אָבִיךָ גָּבְרוּ עַל־בִּרְכַת הוֹרַי

Varia et multiplex est horum verborum expositio. Primo quidem Rupertus [233] sic exponit ut sit sensus: benedictiones quas ego do, ita acceperunt robur a benedictionibus a patribus meis mihi datis, ut non sit dubium quin habiturae sint [s] effectum, et ita futurum ut praedico. Quasi velit respondere obiectioni dicentis: unde tu scis ita futura haec bona Iosepho? Respondet virtu-

r *Ms* suos. Pudiérase también corregir: *suas*.
s *Ms* sunt

233. *Rupertii Abbatis Tuitiensis De Trinitate et operibus eius libro 24. In Genesim* lib. 9 c. 37 (PL 167, 561).

tem benedictionum quas accepit a patre tantam fuisse, ut etiam ius benedicendi acceperit, et virtutem imprecandi bona, unde certo sunt eventurae. Sic exponit et connectit Rupertus. Sed profecto non videtur hoc esse, quia non erat tale dubium nec cur tali obiectioni responderet, et, si talis esset obiectio, cur etiam non fuit in aliis benedictionibus, quae datae etiam sunt de futuris, imo promissus est Messias futurus? Nec tamen respondit obiectioni: unde tu scis hoc?, quia filii sciebant spiritu prophetico patrem esse imbutum.

Secundo loco chaldaica paraphrasis [234] sic exponit: *benedictiones hae, quas ego do, addentur et apponentur eis*, nempe, ut sint aequalis certitudinis et efficaciae et omnes ad numerum benedictionum sanctarum pertineant. Haec expositio habet eandem difficultatem, quia non est cur magis hae quam aliae benedictiones addendae sint benedictionibus genitorum eius, scilicet Iacob, seu etiam addentur, id est, numerum illarum augebunt.

Tertio loco Caietanus [235] exponit comparative, ut sit sensus: benedictiones patris tui prevaluerunt, et maiores effectae sunt quam benedictiones patrum meorum. Sed comparationem sic intelligit, nempe benedictiones quas ego tibi, o Ioseph, imprecor, maio-|F 59 r|res sunt quam benedictiones quas a patribus meis ego accepi, unde dicit Caietanus quod praeter promissionem de Messia ipsi Iacob factam, maiores sunt benedictiones quas accepit Ioseph, seu quas Iacob dedit Ioseph, quam illae quas a patribus accepit Iacob, et sic verbum sequens, *donec veniat* etc. exponit Caietanus praeter adventum Messiae, quasi dicens: maiores do tibi benedictiones quam patres mihi dederunt, excepta promissione Messiae, qui venit de Iacob, non autem de Ioseph. Ista expositio non videtur conveniens, qua parte exponit verbum quod sequitur, ut paulo inferius dicemus, nec talem sensum possunt facere verba hebraea, nec latina. Praeterea est falsa, quia non fuerunt maiores, imo nec aequales, benedictiones quas dedit ipse Ioseph, illis quas ipse habuit a suis genitoribus, ut statim in sequentibus apparebit.

Quarto loco exponunt Catenae auctor [236], Lyra [237], Rabbi Sa-

234. *Sacra Biblia Polyglotta. Ed. Br. Walton.* Londini 1657. Tom. 1, p. 223.
235. *Cardinalis Caietani Eminentissimi Commentarii in S. Scripturam.* Tomo. 1. Lugduni 1630, p. 151-152.
236. *Catena in Genesim auctore Aloisio Lippomano.* Parisiis 1546, fol. 428 E.
237. *Biblia Sacra cum... Postilla Nicolai Lyrani.* Tom. 1. Duaci 1617, col. 467-468.

lomon et est communis expositio. Nempe ut sit sensus comparativus, et in hoc bene dicit Caietanus. Tamem longe alia est comparatio, ut sit sensus: benedictiones, meae, quibus dices *mihi benedixit*, maiores sunt quam benedictiones quibus benedixit meis progenitoribus. Quo autem modo id sit, explicant Gen. 13 [14-15]: *dixit Deus Abrahae: leva oculos tuos, et vide a loco, in quo nunc es, ad aquilonem et meridiem et orientem, et occidentem.* Statim restrigendo subdidit: *omnem terram, quam conspicis, tibi dabo.* Quibus significat se terram Chanaan, quam conspiciebat, daturum, non aliam. Gen. 26 [4] de Isaac dixit: *dabo posteris tuis universas regiones has*, scilicet terrae Chanaan. At vero Gen. 28 [14] maiora dixit ipsi Iacob: *dilataberis ad orientem et occidentem et septentrionem et meridiem.* Quae verba sunt sine limitatione complenda in gentium vocatione per Chtum. ex toto orbe. Addit Rabbi Salomon per hoc alludi ad illud Esa. 58 [14]: *cibabo te hereditate Iacob patris tui*, et non dicit *Abrahae*, aut *Isaac*. Haec expositio est legitima in hoc quod comparative haec verba declarat, et rursus in hoc quod comparat benedictiones quibus benedictus est Iacob a Deo benedictionibus, quibus ipsius sunt benedicti progenitores, et [F 59 v] illas his dicit esse maiores, et verba hebraea hunc sensum magis indicant. Tamen non exprimit legitime in quibus sit iste excessus, ut quadret proposito praesenti, nec adhuc explicat rationem contextus, seu quo pacto ista antecedentibus et sequentibus connectantur. Ob id aliter puto esse dicendum.

Existimo ergo ad propositum praesens benedictiones Iacob dici maiores benedictionibus parentum, quia hi in unico filio sunt benedicti, Abrahan in Isaac, Isaac autem in Iacob, aliis filiis exclusis a populo Dei, at Iacob in duodecim fuit benedictus, in omnibus quos habuit, ut omnes ad populum Dei pertineant cum suis tribubus. Rursus fuit benedictus in naturalibus filiis et adoptivis, nam duo filii Ioseph adoptati sunt a Iacob, et obtinuerunt etiam benedictionem et computati sunt in tribubus ad populum Dei pertinentibus et hoc est quod nunc dicit: benedictiones meae sunt maiores quam progenitorum meorum. Merito autem hoc dicit in Ioseph, quia mirum videri posset, quomodo cum tot benedictiones praecesserint, et inter eas aliquae magnae, praesertim Iudae, Ioseph autem sit ultimus fere, tantam et tam amplam potuerit impertiri benedictionem, maxime quia in ea multa ad

filios Ioseph pertinerent, qui non erant [t] filii Iacob. Hoc praevidens Iacob dixit: ne miremini, si tantam et talem do benedictionem post tot datas; quia in pluribus ego sum benedictus a Deo, quam patres mei. Et hic est sensus legitimus, ex quo appare[t] non vere affirmasse Caietanum, dempta promissione Messiae, plus esse benedictum Ioseph, quam Iacob. Falsum est profecto, cum Iacob etiam in Iuda et aliis sit benedictus, nec est ista comparatio quam putat Caietanus, nec est ad propositum. Ex hac expositione sequitur causa, cur Luc 1.° [32] dixerit angelus de Chto.: *regnabit in domo Iacob* et non *in* [u] *domo Abrahae*, aut *Isaac*, quia per hoc significatur ecclesia evangelica, ad quam tota plenitudo populorum et gentium vocatur, nemo excluditur, sicut nullus filiorum Iacob exclusus est a populo Dei, sed omnes inclusi. At non omnes filii Abrahae aut Isaac ad Dei populum pertinuerunt. Exclusus est Ismael ab haereditate in Abraha, exclusus est Esau in Isaac, nemo autem in Iacob.

[F 60 r] *Donec veniret desiderium collium aeternorum.*

עַד־ תַּאֲוַת גִּבְעַת עוֹלָם

Ad verbum est *usque ad desiderium collium aeterni*. Advertendum est aliquos rabbinos, nempe Rabbi Salomonem et Rabbi Abraham et aliquos inter nostros modernos aliter vertere, quod enim nos *desiderium*, ipsi vertunt *terminum*, et ratio diversitatis est quia illud nomen quod vertimus *desiderium*, trahi potest a diversis rādicibus seu verbis. Potest enim derivari a verbo תָּאָה , seu a verbo תָּוָה , quod utrumque significat *terminare* et *limitare*, inde nomen quasi *terminus* seu *limes* et *finis*. Potest etiam trahi a verbo אָוָה , quod significat *desiderare*, inde nomen *desiderii* significativum, et quamvis re vera ita sit, tamen in Scriptura non reperitur hoc nomen nisi in significatione *desiderii*, et hoc est frequens. Non erat ergo ratio cur deberet [v] in hoc loco sumi in alia significatione ab ea, quae frequens est in Scriptura et sumi in ea, in qua tale nomen numquam usurpatur, licet, considerata

t *Ms* erat
u *Ms* et in domo Abrahae...
v *Ms* parece decir *deberetur*

radice una, id valeat significare. Unde fit, ut sit nostra versio multo magis legitima.

Qui igitur vertunt *terminum,* dupliciter exponunt. Quidam pro termino loci, ut sit sensus: hae benedictiones meae maiores sunt, quia non sunt limitatae ad locum particularem quales fuerunt patrum meorum, sed usque ad terminum collium saeculi, id est, ad totum orbem. Sic Rabbi Salomon exponit. At Rabbi Abraham sumit pro termino etiam loci, sed aliter exponit; nempe: benedictiones meae elevabuntur et extollentur usque ad terminum collium saeculi, id est, ad montium summitatem. Quidam alii pro termino temporis sumunt et exponunt: durabunt hae benedictiones omni tempore quo steterit terminus collium mundi, seu saeculi.

Qui autem vertunt *desiderium collium aeterni* seu *saeculi,* Messiae seu Chto. Domino applicant, varie tamen exponunt, et varie connectunt. Caietanus [238] exponit connectens superioribus sic: meae, quas ego do benedictiones, sunt maiores iis, quas mihi patres dederunt, excepta benedictione de Messia et Chto., seu usque ad Messiam exclusive [x], [F 60 v] qui est desiderium seu desideratus a collibus aeternis, id est, a celsitudinibus hominum, quia solis excelsis animis ad aeternitatem inhiantibus notus tunc erat explicite et desideratus adventus Messiae. Sic exponit et nectit Caietanus haec verba. Rupertus [239] aliter connectit. Per colles quidem saeculi iustos exponit, quibus Chtus. desideratus erat, tamen sic coniungit praecedentibus: *benedictiones meae sunt a Deo confortatae et validae propter benedictiones patrum meorum, ut non solum durent usque ad adventum Chti, sed etiam ut secundum illas non solum posteritati Ioseph incrementum, sed etiam illud venire debeat et impleri saeculorum desiderium, in quo omnes gentes secundum benedictionem patris mei Abraham sunt benedicendae.* Haec Rupertus. Quasi diceret breviter: benedictiones meae sunt adeo confortate efficacia benedic-

x En el margen inferior dice: possunt dici colles aeterni patres antiqui proxini primo Adam, qui fuit velut culmen: qui dicuntur aeterni, quia a principio temporis, quod fuit vicinum aeternitati.

238 *Cardinalis Caietani Emmentissimi Commentarii in S. Scripturam.* Tom. 1, Lugduni 1639, p. 151. 152.

239. *Ruperti Abbatis Tuitiensis De Trinitate et operibus eius libri 42. In Genesim* lib. 9 c. 37 (PL. 167, 561). La cita no es completamente literal, pero sí sabiamente compuesta con palabras y pensamientos de Ruperto. Al principio donde dice: benedictiones meae sunt *a Deo* confortatae lee M. Pleunich (PL) *adeo confortatae*...

tionum parentum meorum, ut etiam propter eas impleri debeat, ut veniat Chtus. in carne, qui desideratus est hactenus a cunctis iustis. Multo aliter connectit Rupertus quam Caietanus.

Lyra [240] adhuc aliter exponit et connectit, nempe ut his verbis detur causa et declaretur, in quo sint benedictiones, quas accepit Iacob, maiores eis, quas patres Abraham et Isaac acceperunt. Hic autem est excessus de adventu Chti., quia Iacob clarius et distinctius novit Chti. adventum; eius enim generationem et passionem novit, ut patet ex praecedentibus. Quo autem fuerunt patres posteriores et viciniores Cto., eo magis claras et distinctas et amplas acceperunt de Chto. prophetias. Sic Iacob plus novit de Chto. quam patres sui. Unde sic exponit haec verba: *maiores fuerunt benedictiones, quia ad hoc devenerunt revelationes mihi factae, quod cognovi apertionem ianuae regni coelestis faciendam per Chtum., ad quod deberet tendere omne desiderium nostrum.* Haec Lyra, et, quantum ad hoc quod Iacob plus noverit de Chti. mysteriis, doctrina est probabilis, et puto veram esse, ut maior fuerit revelatio in latitudine, quia ad plura se extendit de Chto., et in hoc fuit maior eius benedictio. Tamen applicatio doctrinae ad hunc locum et connexio horum verborum violenta videtur et non convenienter verbis aptatur. [F 61 r] S. Thomas [241] in hunc locum legit *desiderium*, tamen non exponit de Chto., sed de vita aeterna, quae, desideratur a civibus coelestibus, qui dicuntur colles aeterni. Vel etiam aeternas mansiones vocat colles, qui sunt quasi colles et montes. Sic autem connectit: benedictiones meae effectae sunt maiores in hoc quod durabunt usque ad vitam aeternam, quae est desiderium et desideratur a civibus coelestibus. Ista expositio violenta videtur [y], et praeterea non potest convenire sensui, nam, si vitam aeternam vocat desiderium collium aeternorum, id est, civium, quando sunt cives iam habent vitam aeternam, et sic non proprie dicentur desiderare. Adde quod tunc temporis non erant cives, nisi soli angeli boni. At Iacob non hic de angelis, sed de hominibus loquitur. Praeterea quia benedictiones Abrahae et Isaac non minus duraverunt quam illae quae factae sunt Iacob, non ergo maiores hae fuerunt illis quia plus durarunt.

y En el margen: Chaldaica paraphasis sic exponit: *donec veniat desiderium* etc., id est, quas benedictiones optaverunt principes, qui a saeculo fuerunt.

240. *Biblia Sacra cum... Postilla Nicolai Lyrani.* Tom. I, Duaci 1617, col. 468.
241. *Postilla in Genesim.* Opera omnia (ed. Vives) vol. 31, p. 191.

Sensus legitimus et connexio mihi videtur aliter. Existimo Chtum. esse desiderium hoc, quia desideratus est et fuit. Sumitur enim aliquando desiderii nomen pro re ipsa desiderata, ut efficacia et vehementia, quibus desideratur, insinuetur. Colles autem aeternitatis sunt patres Iacob antiquiores, qui fuerunt a principio mundi, et optima est similitudo. Ut enim cacumen montium est supremum et eminentius, collis autem est quod declinare iam incipit, et paulatim descendit usque ad infimum, quod dicitur vallis, sic aeternum est ut cacumen, ultra quod nihil est, principia temporis sunt velut collis, quod inferius est et descendit ab illa duratione sine principio et aeterna, unde merito patres primi illi Adam et vicini, seu proximi, initiis temporis, dicuntur colles aeternitatis. Hic enim nomen עוֹלָם cum *vau* non *saeculum*, sed proprie *aeternum* vocat. Vere autem hi patres habuerunt Chti. adventus revelationem et desiderium summum, a principio mundi notus fuit et desideratus adventus eius a patribus antiquissimis. Ob id Iacob Chtum. vocat desiderium collium aeternitatis. Sic enim exponendum est illud *aeternorum*, quasi colles sint immediati ipsi aeternitati; quia inter tempus et aeternum nihil sensibile medium, dico tempus quantum ad initium eius, quibus verbis significat Ia-[F 61 v]cob a principio mundi notum, exspectatum, desideratum ab hominibus Chti. adventum esse. Hic est sensus. Connexio autem ista est: dixerat benedictiones suas esse maiores quam patrum, quia ipse benedictus est in omnibus filiis sic, ut omnes ad populum Dei pertineant. Statim adiungit: usque ad Chtum. Ista maior benedictio durabit usque ad Chtum. quia adventu eius seu post adventum eius populus iudaeorum ex omnibus filiis meis collectus ob sua peccata repudiabitur et non erit populus eius, quod aptius significavit Osee c. 1 [9] [z] *voca nomen eius non populus meus: quia vos non populus meus et ego non ero vester* et Daniel 9 [26]: *occidetur Chtus. et non erit eius populus, qui eum negaturus est.* Hoc nunc insinuat Iacob. Ob id dicit se in hoc maiorem benedictionem obtinuisse, sed usque ad adventum Messiae, sicut expositum est.

LXX [242] haec et praecedentia verba multo aliter verterunt,

---

z *Ms* cap. 2

---

242 εὐλογίας πατρός σου καὶ μητρός σου· ὑπερίσχυσεν ἐπ' εὐλογίαις ὀρέων μονίμων καὶ ἐπ' εὐλογίας θινῶν ἀενάων *Septuaginta*. Ed. A. Rahlfs. 1935, p. 84.

sicut et alia omnia fere huius prophetiae Ioseph, ut videantur alium textum longe diversum habuisse. Verba enim *benedictiones patris tui* etc. usque ad haec inclusive, sic verterunt: *benedictiones patris et matris tuae confortatus es super benedictiones montium stabilium, et in benedictionibus collum aeternorum.* Chrysostomus hom. 67 Gen. [243] exponit ut illud prius *benedictiones patris et matris* referatur ad antecedentia *benedicet Deus benedictione coeli* etc. *et benedictiones etiam patris tui et matris tuae.* Rursus verba sequentia sint ad Ioseph, qui dicitur confortatus benedictionibus montium stabilium et cumulorum aeternorum. Per montes stabiles sublimitatem et fortitudinem designat, et ad summum principatus vestigium esse evectum. Per cumulus aeternos gloriam et maiestatem et regnum Aegypti exponit. Sed haec omittimus, quia haec versio non est hebraeae lectioni respondens, et quia communem amplectimur et sequimur lectionem.

Fiant in capite Ioseph, et in vertice nazarei inter fratres suos.

תִּהְיֶיןָ לְרֹאשׁ יוֹסֵף וּלְקָדְקֹד נְזִיר אֶחָיו׃

Illud *fiant* est in hebraeo *erunt*, et refertur ad benedictiones, quasi dicat: hae benedictiones erunt capiti Ioseph et vertici nazaraei fratrum suorum. Habetur enim in re [F 62 r] *nazaraei fratrum suorum* et sunt ultima verba huius benedictionis. LXX [244] aliter legunt: *erunt super caput et super verticem fratrum quibus praefuit,* ut *vertex* et *caput* ad fratres, non ad Ioseph referantur, et in textu hebraeo, qui nunc habetur, utrumque ad Ioseph refertur, nazareus autem ad fratres in regimine, ut expositum est, et hanc lectionem explicamus.

Paraphrasis chaldaica [245] sic exponit: *erunt nempe omnes hae benedictiones super caput Ioseph et super virum, qui segregatus fuit a fratribus suis.* Repetitio est eiusdem *super caput* et *super verticem,* ut ad Ioseph referatur secundum hanc paraphrasim.

Rupertus [246] sic exponit: *omnes hae benedictiones compleantur super Ioseph caput, et repetit "super verticem ipsius", quem*

243. *Homiliae in Genesim.* Hom. 67 (PG 54, 576).

244. ἔσονται ἐπὶ κεφαλὴν Ἰωσηφ καὶ ἐπὶ κορυφῆς ὧν ἡγήσατο ἀδελφῶν. *Septuaginta.* Ed. A. Rahlfs. 1935, p. 84.

245. *Sacra Biblia Polyglotta. Ed. Br. Walton.* Tom. 1. Londini 1657, p. 223.

246. *Ruperti Abbatis Tuitiensis De Trinitate et operibus eius libri 42. In Genesim* lib. 9 c. 37 (PL 167, 561).

vocat Nazarenum alludens ad id quod intonsis capillis fuit eo tempore quo fuit in carcere ad morem nazaraeorum, qui non tondebant caput pro voto. Quia autem illa intonsio fuit pro castitate servanda, reputatur pro consecrata, et sic nazareus dicitur.

Caietanus [247] legit *vertici coronationis eius* et exponit de corona regia, quae fuit in tribu Ioseph et dicit ex verbis et loquendi modo colligi non futuram integram coronam, quia non fuit rex Hieroboam omnium tribuum, sed tantum decem.

Lyra [248] sic exponit: "*fiant in capite Ioseph*", id est, veniant super eum omnes benedictiones praedictae; *et in vertice nazaraei*, repetitio est eiusdem ad maiorem confirmationem et est sensus: in vertice nazaraei, id est, Ioseph, qui est nazaraeus, id est sanctus inter fratres suos.

Haec sunt quae communiter dicuntur. Tamen nemo perfecte hunc locum exponit. Conveniunt quidem hunc esse sensum in generali, ut sit imprecatio aut, secundum litteram hebraeam, certificatio eventus benedictionum Ioseph, et hoc verum est et continuatur praecedentibus; cum enim Iacob sit maiori benedictione affectus a Deo, quia in pluribus filiis est benedictus, bene infertur has benedictiones datas Ioseph, etsi sit fere minimus et penultimus, non minus eventuras, quam si unicus esset. [F 62 v] Tamen nemo explicat cur sit dictum *in capite et in vertice*, sed ad quandam repetitionem aliqui referunt, nec explicant cur dictum sit *in capite Ioseph, et in vertice nazaraei*, et non contra *in capite nazaraei et in vertice Ioseph*, quae omnia sunt valde consideranda. Imprimis nazaraeus significat separatum et coronatum, verbum enim נָזַר utrumque significat, unde tale nomen derivatur. Tamen ad eundem sensum utraque significatio refertur. Hoc habuit Ioseph privilegii super omnes fratres et tribus, quod in eius tribus fuit corona regia, quia uti dictum est, Hieroboan fuit primus rex Israel, sub quo decem tribus continebantur. Rursus persona ipsius Ioseph fuit super omnes fratres suos, et dignitatem obtinuit regiam, quia erat totius regni Aegypti praefectus, quod nemo fratrum habuit; de tribu enim Iuda fuerunt reges, tamen ipsa persona Iudae non habuit praefecturam ullam nec super fratres suos. Hoc nunc insinuat Iacob: erunt, inquit, be-

247. *Cardinalis Caietani Eminentissimi Commentarii in S. Scripturam.* Tom. 1, Lugduni 1639, p. 152.

248. *Biblia Sacra cum... Postilla Nicolai Lyrani.* Tom. 1, Duaci 1617, col. 468.

nedictiones capiti Ioseph, quia in persona eius multa verificabuntur et obtinebit benedictiones in sua persona et perseverabit in praefectura et prosperitate et rursus *in vertice nazaraei.* Vertex, ut vox hebraea significat, est occiput, posterior capitis pars. Quod ergo benedictiones etiam sint futurae in occipite Ioseph est quod in posteritate sua etiam erit qui sit nazaraeus, id est, separatus; qui enim coronatus rex est, ab aliis sequestratus est. Dicitur ergo Ioseph coronatus et separatus inter fratres, non tantum propter se, quia omnium eorum maximus fuit in dignitate, sed, etiam in vertice, quia de eius tribu erit, qui aliquando imperet fratribus ut revera factum est in Hieroboam de tribu Ephraim, qui fuit nazaraeus et coronam obtinuit. Hic est horum verborum sensus [a].

[F 63 r] **Secunda pars. De sensu in ordine ad Chtum. Dominum.**

Inter omnes has benedictiones duae, sunt, in quibus Iacob maiori et verborum copia et vehementiori sententiarum affectu usus est, nempe in Iudae et praesenti Ioseph benedictione, cuius causam recte assignat Rupertus [249] dicens: *in Ioseph latius, ut in Iuda, pater suos pandit affectus maxime propter Chtum., quem per prophetiae spiritum et de illo nasciturum et in isto videbat fuisse praesignatum.* Ambrosius etiam lib. de bened. patr. c. 11 [250] *sic dicit: quae causa est quod Ioseph super omnes filios uberius prosecutus est pater, nisi quia praefigurata in eo iam Chti. videbat mysteria?* Fuisse autem Ioseph typum Chti. res est omnino certa, quam doctores sancti communiter docent, Cyprianus lib. 1.° contra iudaeos c. 20 [251], Ambrosius lib. 3.° de Spiritu Sancto c. 18 [252] cum aliis. Est autem haec figura in multis, quae doctores sumunt ex ipsius Ioseph historia; tamen nostrum praesens institutum est verba Iacob applicare Chto. Ob id haec nunc exponenda sunt ordine suo.

---

a Lo restante del folio *62 v* está en blanco.

---

249. *Ruperti Abbatis Tuitiensis de Trinitate et operibus eius libri 42. In Genesim* lib. 9 c. 36 (PL 167, 559).

250. *De benedictionibus Patriarcharum* c. 11 (PL 14, 721-722; CSEL 32, 2, 150).

251. *Testimoniorum adversus iudaeos libri tres.* Lib. 1.° c. 20 (PL 4, 716; CSEL 3, 1-2, 53).

252. *De Spiritu Sancto libri tres.* Lib. 3 c. 17 (PL 16, 806). En la numeración de capítulos de Toledo c. 18.

Filius accrescens Ioseph, filius accrescens.

Eucherius [253] verba haec dicit convenire Deo Patri loquenti ad Chtum. post suam resurrectionem et ascensionem. Tamen convenientius ipsi Iacob applicabimus, qui Chtum. ipsum alloquitur in persona Ioseph figuratum et ventura de ipso mysteria praenunciat, quem merito filium vocat, quia de ipsius semine carnem erat sumpturus, et filius hominis et filius Iacob secundum eam futurus. Vocat autem Ioseph, quia hoc nomen Chto. convenit in se: Ioseph enim significat augmentum, additionem, seu augentem et addentem, seu adiungentem, ipse autem est vere addens et adiungens, quia in unitate suae personae divinae naturae adiunxit et copulavit humanam, et, qui Deus erat ab aeterno, factus est homo simul in tempore et nativitati divinae qua natus est ex patre adiunxit humanam nascendo ex matre. Ioseph ergo vere dicitur et sicut nomen suum est augmenti, etiam iuxta nomen est accrescens et augens, quod bis dicitur, quia duas ex se fecit adiunctiones et crementa. Unum est iudaico populo adiunxit gentilem, et ex utroque unum [F 63 v] sibi populum fecit, et ampliavit ecclesiam per totum orbem, ut qui prius dicebatur notus in Iudaea Deus, diceret [Mal. 1, 11]: *magnum est nomen meum in gentibus, et* [Ps 112, 3] *a solis ortu usque ad occasum laudabile nomen Domini.* Alterum fuit, quia militiae angelorum in coelis hominum adiunxit militiam, et ruinas illorum implens amplissimam fecit coelestium civium patriam. Sicuti ergo erat Ioseph ipse, quia Deus et homo, augens et amplians, ita dictus est bis accrescens et fructificans. Ambrosius lib. de benedict. c. 11 [254] aliter hanc ampliationem exponit dicens: *quis est ampliandus nisi Chtus, cuius gratia semper augetur, et finem processus sui non habet gloria? de quo Ioannes dicit* [3, 30]: *"illum oportet crescere me autem minui"; quia per illius illud salutare perfectumque nomen cumulata est in hoc mundo et abundantia gratiae!* Haec Ambrosius. Eucherius [255] aliter exponit dicens: *Filius accrescens utique in gentibus, quia ob incredulitatem synagogae* [b] *populum reliquit, et innumeram sibi plebem ecclesiae ex*

b *Ms* sinagogae

253. *Commentarii in Genesim* (PL 50, 1044).

254. *De benedictionibus Patriarcharum* c. 11 (PL 14, 722; CSEL 32, 2, 151). S. Ambrosio dice en este lugar "me autem *minorari*", Toledo *minui*. S. Ambrosio *abundavit gratia*, Toledo *gratiae*.

255. *Commentarii in Genesim* (PL 50, 1044).

omnibus gentibus ampliavit. Haec Eucherius et in parte consona sunt dictis. Tamen nec haec nec Ambrosii dicta perfecte locum hunc exponunt, sicut ex his, quae diximus, videtur expositio perfecta.

Decorus aspectu. Hoc Chto. convenire aperte indicavit David Psalm. 44 [3]: *speciosus forma prae filiis hominum,* quae verba ad litteram sunt de Chto. Domino et Isaia c. 63 [1]: *ipse formosus in stola sua.* Et bene hic dicitur de Chto. iuxta lectionem hebraicam: *super oculum.* Quia pulchritudo Chti. non tantum fuit exterior in corpore, sed interior et invisibilis, fuitque super oculum, quia numquam oculus vidit in ullo alio nec videre potuit tantam pulchritudinem. Hanc nunc pulchritudinem longius prosequi excedit metas instituti.

Filiae discurrerunt per murum. Eucherius [256] sic exponit: *gentes sunt vel ecclesiae quae crediderunt in Chtum. Hae super soliditate fidei quasi super murum amore pulchritudinis Chti. accensae discurrunt, ut virum sponsumque per contemplationem aspiciant, et osculo caritatis illi copulentur atque adhaereant.* Haec Eucherius et est apta expositio. Huic prophetiae aliae postea responderunt. Psalm. 44 [9] *myrrha* [F 64 r] *et gutta et cassia a vestimentis tuis e domibus eburneis ex quibus delectaverunt te filiae regum in honore tuo.* Quae verba Rufinus [257] exponens ait: *propter haec odoramenta placuerunt tibi ecclesiae singulae; quarum patres et rectores fuerunt apostoli qui eas genuerunt fonte baptismatis.* Similiter Cantic. 1 [2]: *ideo adolescentulae dilexerunt te,* quae verba Gregorius lib. 24 Moral. c. 4 [258] exponens ais: "*adolescentulae dilexerunt te*", *id est, electorum animae gratia baptismatis renovatae, quae non in vitae veteris usu deficiunt, sed novi hominis conversatione decorantur.* Haec Gregorius. Quas ergo David filias regum et Salomon adolescentulas vocarunt, ante illos hoc in loco Iacob vocavit filias, animas credentes in Chtum., et pro ipsius amore incedentes super murum fidei distinguentis Dei populum a populo daemonis, incedentes operibus virtutum continuis. De his etiam filiabus dixit Isa. 60 [4]: *filii tui de longe venient, et filiae de latere surgent.* Tam

256. *Commentarii in Genesim* (PL 50, 1044).
257. *Commentarius in Psalmos LXXI* (PL 21, 823). No es de Rufino, sino probablemente del francés Vincentius Presbyter. Cf. Bardenhewer, Geschichte der altkirchlichen Literatur III² p. 558.
258. *Moralia in Iob* lib. 24 c. 4 (PL 76, 291).

filios quam filias has uno nomine Iacob filias vocat. Non sine magna causa animae fidelium saepius filiae quam filii vocantur, ut enim filiae plus temporis domibus manent et parentibus adhaerent, quam filii, qui huc illucque vagantur, sic animae fideles et Deo gratae ipsi inhaerent et assistunt quantum possunt.

Sed exasperaverunt eum, et iurgati sunt invideruntque illi habentes iacula. Optime haec verba Chto. conveniunt et in ipso magis verificantur. Ambrosius lib. de ebn. c. 11 [259] exponit dicens: *quia videbant fratres Ioseph eum crescere, invidere coeperunt. Intelligibilis autem Ioseph et zelum incidit ab his, quos magis fovebat, denique dicebat* [Matth. 14, 24]: "*non veni nisi ad oves perditas domus Israel*", *et illi dicebant* [Io. 9, 29]: "*nescimus unde sit*"; *ille curabat eos et illi negabant eum.* Eucherius [260] idem explicans dicit: "*obiurgati sunt*" *Chtum, quando falsis cum testimoniis calumniantes sanctum Domini opprimere synagogae populi tentaverunt,* "*invideruntque illi habentes iacula*": *neque enim in Ioseph quisquam coniecit* [F 64 v] *sagittam, vel aliquod vulneris telum, sed hoc spiritualiter evenit in Chto.* Haec Eucherius. Adhuc tamen maior est explicatio horum necessaria. Sagittas persecutionis in Ioseph et fratres et extranei iecerunt, nam etiam in Aegypto graves est passus persecutiones et in carcerem coniectus. Sic Chtus. Dominus et a iudaeis, qui secundum carnem eius fratres dicti sunt, passus est, et a gentibus, et est quaedam etiam in hoc similitudo. Ioseph enim fratres persecuti sunt, quia videbant plus a patre eum omnibus diligi, et quia eum praeferri in revelationibus videbant. Aegyptii autem persecuti sunt, quia adulterium tentasse imponebant. Id Chto. similiter aliquo modo evenit. Iudaei ex invidia, quia eum scientia et bonitate omnes antecellere et a populo pluris omnibus fieri videbant, et quia vitam eorum arguebat, persequebantur. Gentes autem quia se regem iudaeorum facere et Caesarem a regno expellere tentare putabant. Alterius enim regnum usurpare est velut uxorem alterius violare. Bene ergo haec verba Chto. conveniunt et in eo verificantur, etiam iuxta proprietatem hebraicam. Amaricarunt enim eum iudaei et saepe contenderunt cum ipso imponentes crimina, et in multis tentantes. Gentes adversatae sunt ei iuxta illud Psalm. 2 [1, 2]: "*quare fremuerunt gentes et populi*

259. *De benedictionibus Patriarcharum* c. 11 (PL 14, 722; CSEL 32, 2, 151).
260. *Commentarii in Genesim* (PL 50, 1044).

meditati sunt inania? principes convenerunt et astiterunt reges terrae. Hoc est quod sub his verbis Iacob prophetavit. *Sedit in forti arcus eius et dissoluta sunt vincula brachiorum eius per manus potentis Iacob.* Haec verba magis Chto. competunt, cuius potentia omnes superavit et prostravit inimicos, multoque maiorem reportabit de inimicis victoriam, quam Ioseph de suis, cuius potentia maior est quam fuit ipsius Iacob, nam Iacob robur et potentiam accepit, quia Chti. figura erat. Sive ergo uno, sive altero modo explicemus verba, uti superius dictum est, Chto. aptantur, maxime autem illud convenit et de eo verificatur: *sedit in forti arcus eius.* Arcus enim quo Chtus. pugnavit sua fuit humanitas habens duas partes animam et corpus, sicut et arcus duo habet cornua. Sedit autem in forti, quia unita semper Verbo, adeo ut nec per mortem potuerint avelli, nec eius minorari potentia et robur, nam brachium, quod [F 65 r] divinam personam significat, Isa. 53 [11] *brachium Domini cui revelatum est*, fortissimum semper mansit. Contra omnia igitur adversantia praevaluit.

Inde egressus est pastor, lapis Israel.

Quis non videt haec esse duo nomina maxime Chto. convenientia, quae ex victoria maxime reportavit, ut pastor et lapis esset? De illo ipsemet dixit Ioan. 10 [14]: *ego sum pastor bonus*, et per Ezechielem 34 [23] praedictum erat: *suscitabo eis pastorem.* Pavit nos doctrina, pavit gratia, pavit seipso suam carnem dando in sacramento, pascet aeterna vita. Lapis est ille de populo quidem iudaico secundum carnem, sed quem reprobaverunt aedificantes et factus est in caput anguli. Psal. 117 [22], quod ipsemet allegavit Math. 21 [42] et lapis ille offensionis et petra scandali, de quo Isa. 8 [14]. Haec longius prosequi non est praesentis instituti.

Deus patris tui erit adiutor tuus, et omnipotens benedicet tibi benedictionibus caeli desuper etc.

Vere benedictus fuit Chtus. homo a Deo, per quem omnia nostra maledictio conversa est in benedictionem et per quem omnes consecuti sumus benedictionem et qui est fons omnis benedictionis, cui decantatum est illud Psal. 117 [26] *benedictus qui venit in nomine Domini*, et cui in utero dictum est [Lc. 1, 42] benedictus fructus ventris tui. Vere illa humanitas a Deo Iacob benedicta, quia filium suum univit ei, ut filius Dei homo esset. Vere ab omnipotente benedicta, qui maiora et maxima gra-

tiarum dona recepit et quae, ut Verbo sanctificaretur et copularetur, virtus et potentia Altissimi obumbravit matri. Triplex autem benedictio haec Chto. convenit, ipse benedictus benedictione caeli et benedictionibus abyssi, quia dominus superiorum et inferiorum omnium et cui omne genu flectatur coelestium, terrestrium et infernorum. Benedictus in caelo ab angelis, benedictus in hoc saeculo, ubi fiunt generationes. Ambrosius [261] et Eucherius [262] benedictionem uberum et vulvae insinuare dicunt Chti. conceptionem de virgine, cuius vulva benedicta est, ut virgo sine viri [F 65 v] semine conciperet et ubera eius quae lacte miraculoso nutriverunt, de quibus dictum est [Lc 11, 27]: *beatus venter qui te portavit et ubera quae suxisti*. Etiam ubera referunt ad duo Testamenta, Vetus in quo est promissus, Novum in quo annunciatur. Rupertus [263] bene etiam explicat ut Chtus. dicatur benedictus benedictionibus uberum et vulvae, id est, ecclesiae continuo filios spirituales parientis et lactantis; prolem enim innumeram habuit Chtus. fidelium suorum, de qua Isa. 60 [5] *quando venerit ad te fortitudo maris etc. Benedictiones patris tui* etc. Haec personae Iacob conveniunt, quibus expressam mentionem facit Chti. *donec*, inquit, *veniat desiderium collium aeternorum*, nec sunt aptanda Chto., nisi ea quae de Ioseph praedixit. Quamvis in veritate benedictiones, quibus Chtus. est benedictus, sint super omnes benedictiones omnium hominum simul, non solum praeteritorum, sed etiam futurorum et praesentium, sed ea verba non sunt dicta a Iacob de Chto. quamvis conveniant ipsi, sed ea quae prophetavit de Ioseph, in quo figurabatur Chtus.

Fiant in capite Ioseph et in vertice nazaraei inter fratres suos.

Haec verba sunt prophetia expressa de Chto. in quo sunt omnes benedictiones patriarcharum completae, et qui est super omnes benedictus et per quem Deus nos omni coelesti benedictione implevit. Ipse est caput totius ecclesiae, ipse est nazaraeus separatus inter fratres, quia solus sine peccato inventus, et per quem a peccato liberati sunt omnes. Et attende quod dicitur caput et dicitur nazaraeus. Caput iungitur cum Ioseph nomine, quia, propter unionem ad Verbum, Chtus. homo caput est omnium. In vertice nazaraeus. Vertex posterior pars capitis sig-

261. *De benedictionibus Patriarcharum* c. 11 (PL 14, 723; CSEL 32, 2, 152-154).
262. *Commentarii in Genesim* (PL 30, 1044).
263. *Ruperti Abbatis Tuitiensis De Trinitate et operibus eius libri 42. In Genesim* lib. 9, c. 37 (PL 167, 561).

nificat humanitatem de qua dictum est Gen. 33 [23] *posteriora mea videbis* et in hac fratres habet homines, et in ea nazaraeus est, sanctificatus, separatus ab aliis, sive etiam coronatus, quia ut homo rex est etiam regum et dominus dominantium. Hoc nomine nazaraei Chtum, significatum esse a Iacob affirmant Eucherius [264] et Rupertus in [265] praesenti. Illius verba sunt haec: "*fiant in capite Ioseph*". *Omnes hae benedictiones super caput Chti. ponuntur, quas incarnatus accepit.* "*Et super verticem nazaraei*", *de quo scriptum est Mtth. 2* [23] "*quoniam nazaraeus vocabitur*", *hoc est, sanctus Dei.* "*Inter fratres suos*", *quia ipse est caput universorum sanctorum quos fratres vocat in Psalmis* [Ps. 21, 23]. Haec Eucherius. Huius autem verba, nempe Ruperti, sunt ista: *nazaraeus re vera Dominus noster Chtus. est inter fratres suos, sanctus quippe sanctorum est cuius in verti e universae complentur benedictiones.* [F 66 r] "*ut in nomine Iesu omne genu flectatur*" Philip. 2 [10] *et* "*praevenisti eum in benedictionibus dulcedinis, posuisti in capite eius coronam de lapide pretioso*". Psal. 20 [4].

264. *Commentarii in Genesim* (PL 50, 1045).

265. *Ruperti Abbatis Tuitiensis De Trinitate et operibus eius libri 42. In Genesim* lib. 9 c. 37 (PL 167, 501-502).

BIBLIOGRAFÍA

1. Historia de la Teología en el período 1500-1800

* V. Beltrán de Heredia O. P. *La teología en nuestras Universidades del Siglo de oro* (Analecta Sacra Tarraconensia 14 [1941] 1-29).

Se trata de una conferencia leída en 1940 en la Asamblea organizada por *Balmesiana*, y son unas notas de conjunto sobre el origen de la Facultad de Teología en las Universidades españolas y sobre su desarrollo, principalmente en Alcalá y en Salamanca. Da el autor numerosos datos históricos de interés, que hubiéramos deseado ver convenientemente probados con referencias a documentos que sin duda él conoce. Estamos totalmente de acuerdo con el autor, y ATG lo ha indicado más de una vez, en que para estudiar como conviene la Teología de nuestro período de esplendor, es preciso investigar las obras no sólo de los que la posteridad ha consagrado como grandes Maestros, sino también de otros muchos abnegados Profesores, cuyas lecciones, más o menos anónimas, llenan nuestros Archivos y Bibliotecas en número imponente. Pero precisamente eso nos hace apartarnos de la mirada unilateral del autor en su apreciación histórica de la realidad de nuestra Teología. No es sólo la omisión inexplicable de ciertos Doctores: sino el cuidado sistemático de condenar ciertas tendencias, que sin duda ninguna fueron renovación de la Teología y contribuyeron en primera línea a su fecundo resurgir. Tan lejos estamos de admitir algunas de las que el autor señala como causas de su decadencia posterior.

J. A. de Aldama S. I.

---

* Señalamos con un asterisco los artículos de Revistas para que así puedan más fácilmente ser distinguidos de las obras examinadas.

* T. URDANOZ O. P. *La necesidad de la fe explícita para salvarse, según los teólogos de la Escuela Salmantina* (Ciencia Tomista 59 [1940] 398-414, 529-553; 60 [1941] 109-134; 61 [1941] 83-107).

El problema de la necesidad de la fe para salvarse es un problema teologico de actualidad siempre viviente, como puede comprobarse en los teólogos contemporáneos. Pero lo fué ya en el siglo XVI, cuando los grandes descubrimientos desplegaron a los ojos atónitos de los Maestros de teología la exuberancia maravillosa de pueblos paganos desconocidos hasta entonces. El problema surgió atormentador y acuciante, como no podía menos de surgir en aquellos grandes Maestros para quienes la Teología no era una ciencia de gabinete, sino la ciencia de la realidad y de la vida. El P. Urdanoz ha querido estudiar las soluciones dadas entonces al problema, y nos ha dado un largo y documentado trabajo, digno de la mayor consideración. Porque ante todo el P. Urdanoz nos trae una documentación amplísima, en gran parte inédita; y ello sirve para situar bien algunas ideas y tendencias, que de otro modo quedaban desligadas de su verdadera continuidad teológica. Una vez más se ve aquí, cómo fórmulas felices, resumen definitivo de soluciones tanteadas, han aparecido realmente no al calor de un genio, sino en la oscura laboriosidad de autores anónimos desconocidos. En ese conjunto el P. Urdanoz nos da algo más que la mera yuxtaposición de textos, por más interesantes que éstos puedan ser. Nos traza la evolución, el desarrollo de la doctrina, con sus vicisitudes históricas. Pero además el trabajo del P. Urdanoz no se refiere solamente a la Escuela Salmantina, por más que ella le ofrezca su marco principal. Como no podía menos de ser, porque las realidades históricas no se pueden recortar a nuestro capricho, las ideas y las soluciones de la famosa Escuela se cruzan y entremezclan con las aportadas por otros autores y teólogos, con interferencias mutuas que es imposible desconocer. En nuestro caso, el problema fundamental de la necesidad de la fe se va complicando paulatinamente con otros varios problemas teológicos, como la universalidad de la gracia suficiente, como la manera y grados de la sobrenaturalidad, como la predestinación, y como la especificación de los actos sobrenaturales (problema éste, que creemos queda demasiado en la penumbra), al propio tiempo que se perfilan nociones teológicas, como la necesidad de medio, o de fin según la primitiva nomenclatura. Es por demás interesante la posición de Vitoria, aunque nos ha querido parecer que era en sí misma algo más vacilante e insegura de lo que el P. Urdanoz la supone. De todos modos tiene el mérito innegable de haber puesto en los tiempos modernos un problema que en ellos había de adquirir desarrollo

especial y definitivo. También es de interés la distinción entre la justificación y la salvación, para los requisitos de una y de otra. Lo que no es tan exacto es cuanto se refiere al llamado *sobrenaturalismo modal*, al menos en los teólogos jesuítas. Es un equívoco antiguo, con el que es preciso acabar de una vez, el tomar la distinción molinista de los actos *quoad substantiam actus* y *quoad modum supernaturalitatis* (terminología más o menos feliz, no lo discutiremos), como una indicación clara de que para Molina, y para los autores que le siguen, la sobrenaturalidad es algo extrínseco al acto sobrenatural, sobreañadido a él sin que cambie su sustancia. Nada más ajeno a la mente de Molina. Podrá discutirse sobre el modo de elevación de la potencia que produce el acto sobrenatural; podrá tenerse la opinión que se quiera sobre la especificación del mismo acto, cuestión ésta en la que los Molinistas no están de acuerdo; pero no es lícito dudar de que el Molinismo sostiene una sobrenaturalidad intrínseca en los actos, por razón de la cual son específicamente distintos de cualquier acto natural semejante. Por último no queremos dejar de notar, que para entender en su justo valor las apreciaciones de Ripalda en la cuestión fundamental de la necesidad de la fe, se pueden consultar con provecho las indicaciones hechas en ATG 4 (1941) 44ss.

J. A. DE ALDAMA S. I.

DR. M. SOLANA. *Historia de la Filosofía Española. Epoca del Renacimiento (Siglo XVI)*. Madrid, Asociación Española para el progreso de las Ciencias, 1941. Tres tomos en 4.°, 609, 604, 634 pp. 150 pts.

En tres grandes volúmenes nos traza el Dr. Solana la parte más principal de la historia de nuestra Filosofía. La obra obedece a una feliz iniciativa de la Asociación Española para el progreso de las Ciencias. Esta benemérita Asociación organizó en 1928 un concurso para terminar la *Historia de la Filosofía Española*, que dejó comenzada el Sr. Bonilla y San Martín. El concurso se cerraba en 1933 y esto es importante para enjuiciar la obra, terminada ya para entonces. El trabajo del Dr. Solana obtuvo el premio en 1936, aunque se comprende bien por qué no ha visto la luz pública hasta el presente. Es de interés hacer constar también desde el principio, que las bases del concurso imponían para la obra un plan determinado, que era el indicado por el Sr. Bonilla San Martín en el Inventario bibliográfico de la tercera parte de la Ciencia Española. El Dr. Solana no está de acuerdo con ese plan, al que ha tenido que someterse sustancialmente. Y creemos que

tiene él toda la razón. Nosotros pondríamos dificultad ya en el título mismo de la obra. Hoy no se extienden tanto los límites cronológicos del Renacimiento: mucho menos en España. La segunda mitad del siglo XVI respiró en nuestra patria espíritu muy distinto; distinto, aun del que pudo tomarse como espíritu del Renacimiento español. Es otra renovación, es otro resurgir, es otra cultura, desde luego más sólida y más cristiana.

La obra del Dr. Solana está dividida en seis libros, cuyos títulos son los siguientes: Filósofos críticos, Filósofos platónicos, Filósofos peripatéticos clásicos, Filósofos independientes o eclécticos, Escritores místicos, Filósofos Escolásticos. Este último libro, que naturalmente es el más extenso y abarca todo el tomo tercero, se divide a su vez en cinco nuevas secciones, a saber: Escolásticos decadentes, Escolásticos tomistas, Escolásticos jesuitas, Escolásticos franciscanos, Escolásticos de dirección varia e independiente. El Dr. Solana insiste sobre todo en que los místicos no son precisamente filósofos, y tiene razón. Las realidades que tienen entre manos superan los límites y las posibilidades de la razón natural, siquiera sea verdad que la Mística da a la vida y al mundo una interpretación inmensamente más honda y más verdadera que cualquier otra filosofía. No vamos a discutir tampoco la división del último libro de la obra. Es todavía difícil dar una división intrínsecamente adecuada, que tenga en cuenta las diversas tendencias y escuelas dentro de la Filosofía Escolástica: tanto más, cuanto que esta Filosofía está tan unida con la Teología y sus problemas, que fueron realmente los que interesaron de verdad en aquel gran siglo de nuestra historia. En este estado de cosas la división propuesta es aceptable provisionalmente, ya que encuadra bien los diferentes autores desde un punto de vista tal vez extrínseco, pero verdadero. El Dr. Solana defiende que el Suarismo es una Escuela de por sí, que existe una "Filosofía suarista". No afirmaremos nosotros tanto, al menos sin muchas distinciones, sin que esto sea derogar en nada a los méritos insignes del Doctor Eximio. Lo que sí está muy atinado es señalar como defecto de Suárez la inconsecuencia que entraña su sistema "congruista": aunque históricamente está más que explicado este hecho a primera vista extraño.

El esquema que sigue el Dr. Solana en toda su obra es siempre el mismo. Ante todo una nota biográfica breve de cada autor, después las obras del mismo, descritas según la importancia que tienen en la Historia de la Filosofía, a continuación sus doctrinas filosóficas más características y por último un juicio de conjunto del filósofo y de su importancia doctrinal e influjo. Dentro de este esquema se va agrupando cuanto merece decirse sobre esta multitud inmensa de nombres y obras, monumento inmortal de nuestra ciencia. Porque el Dr. Solana, parco más bien en la parte biográfica, es

abundante en referencias sobre autores, más o menos filósofos. Y ello es de agradecer, porque así resulta su obra un repertorio utilísimo para cuanto se refiere a las ciencias del espíritu en nuestro siglo XVI. Ni son sólo las obras extrínsecamente filosóficas; aquí vienen reseñadas también las teológicas y escriturarias, sea para dar una idea de conjunto del autor, sea principalmente porque en todas ellas han dejado nuestros grandes pensadores las huellas de su ingenio. También la bibliografía es completa, sin que sea exhaustiva. Y están en ella bien representados los trabajos extranjeros.

Por lo demás, la obra del Dr. Solana se distingue por su ecuanimidad, por su criterio sereno y recto, por su ponderación y acierto en los juicios, por su claridad de exposición. Por todas estas cualidades la *Historia de la Filosofía Española* quedará por mucho tiempo para dar a conocer a muchos grandezas superiores de España, por desgracia muy olvidadas.

Naturalmente que una obra de tanto volumen, con tantísimos nombres y citas, no puede estar exenta de inexactitudes. No vamos a hacer aquí un catálogo de ellas. Sólo diremos que el nombre del P. Benito Pereira no hay por qué latinizarlo, como aparece en efecto en sus obras latinas. Para la cuestión de si la ciencia media es o no invención de Fonseca (autor por lo demás no español), hay que tener en cuenta algunas afirmaciones de Molina, sin que queramos decir que ellas deciden por completo el problema de la prioridad. El influjo filosófico de Toledo creemos que fué mayor de lo que aparece en la obra. Sus libros filosóficos formaron la base de la explicación por mucho tiempo en diferentes Colegios.

J. A. DE ALDAMA S. I.

* J. ENTRAMBASAGUAS. *Visitas y reformas de la Universidad de Alcalá de Henares durante el siglo XVII* (Revista Nacional de Educación 1 [1941] 31-38).

Publica el autor en el artículo que presentamos un manuscrito que contiene el extracto de los informes emitidos por los Visitadores de la Universidad Complutense y que se conserva en la sección de *Universidades* del Archivo Histórico Nacional con la signatura 1083. Comienza el manuscrito con la visita de D. Pedro Portocarrero en 1602 y termina con la de García de Medrano en 1660.

El texto es interesante y puede ser completado con los folios siguientes a partir del 34, de dicho manuscrito y al que precisamente hacemos referencia en este mismo número de nuestro ATG (p. 7).

Tienen también su valor las notas con que el autor ilustra el texto publicado y en las que corrige algunos errores deslizados en la *Historia de las Universidades* de D. Vicente de la Fuente.

R. S. DE LAMADRID S. I.

P. FIDELE DE ROS, O. M. C. *Un maître de Sainte Thérèse. Le Père François d'Osuna. Sa vie, son oeuvre, sa doctrine spirituelle.* (Études de Théologie historique). París, Beauchesne, 1937. En 8.°, XX-704 p.

Esta obra del R. P. Fidel de Ros es obra que se alaba por sí misma. Pasando más allá de las indicaciones dejadas por otros investigadores, y siguiendo muy en particular los pasos del R. P. Miguel-Angel de Narbona entusiasta de las glorias franciscanas y egregio conocedor de Osuna, el autor de este libro ha agotado la materia y ha compuesto una obra definitiva sobre aquel maestro de la Santa de Avila, en la cual influyó por la doctrina del Tercer Abecedario.

El estudio de la vida del escritor franciscano, que el R. P. Fidel nos ofrece al principio en 163 páginas bien nutridas, presenta el aliciente de enfocarla en el ambiente y en las preocupaciones de su época, con estimables juicios sobre los alumbrados del tiempo y su división en *recogidos y dejados;* ambiente que se describe en gran parte siguiendo las indicaciones que da Osuna en sus obras. A veces son curiosas estas indicaciones, como por ejemplo el cuadro de virtudes y vicios de los religiosos de la época, reveladoras de la decadencia momentánea del estado religioso, necesitado de reforma (p. 120-130).

Las obras del franciscano son estudiadas en la segunda parte del libro. Las hay en castellano: los 6 Abecedarios, el "Gracioso Convite de las gracias del Santo Sacramento del Altar", y el "Norte de los estados, en que se da regla de vivir a los mancebos y a los casados y a los viudos y a todos los continentes..." Las obras latinas son el *Sanctuarium biblicum* o *Pars septentrionalis;* la *Pars meridionalis, in accommodas hisce temporibus allegorias; hermeniasque mirabiles Evangeliorum Dominicalium totius anni; Expositionis super "Missus est" alter liber; Alter sermonum liber super "Missus est"...* o *Pars orientalis; Pars occidentalis, in accommodas hisce temporibus Evangeliorum quadragesimalium expositiones...;* y el *Eulogium evangelicum.* El R. P. Fidel nos ofrece también el catálogo de las traducciones y de los apócrifos del escritor andaluz de Osuna, tema que se

había dejado más a la investigación de otros después de los trabajos del P. Miguel-Angel, el cual había fijado ya en la *Revista de Archivos* las obras y ediciones del franciscano. Pero el P. Fidel identifica con certeza la *Pars septentrionalis*, con el *Sanctuarium biblicum*, y la *Pars orientalis* con el libro segundo sobre el *"Missus est"*.

A esta interesante y completa introducción bibliográfica sigue la detenida consideración de cada una de las obras, con un análisis pormenorizado de sus capítulos y un laborioso y meritorio estudio de las fuentes, en cuya pista ponen en gran parte las citas del escritor andaluz. De estos libros notemos algunos puntos de mayor interés.

En el *Gracioso convite* Osuna explica la transubstanciación diciendo que la acción "como nota Escoto, no solamente es aductiva..." (Ros p. 221); y sobre la comunión frecuente es partidario decidido de ella ya en 1530, y hay textos que recomiendan aun la cotidiana, y a los sacerdotes la misa diaria (p. 227): todo ello anterior, por consiguiente, al libro del P. Madrid sobre la comunión frecuente (1557), y de espíritu más amplio en concederla que el Beato Avila y Fray Luis de Granada.

El *Norte de los estados* contiene normas para antes del matrimonio, para dentro de él y después de él. Aquí nos hallamos con un cuadro de las costumbres de la época, y con indicaciones sobre la educación religiosa de los hijos, y con un ensayo de catecismo en 1531 (entrevista 19 de Villaseñor con el Padre franciscano).

Tocante a los tratados sobre la Pasión, señalemos en el *Primer Abecedario* las ideas teológicas escotistas o lulianas de la primacía del Verbo encarnado como fin de la Encarnación, y la complacencia ascética franciscana en reproducir escenas de la vida de los personajes evangélicos como si se fuera testigo de pequeños pormenores imaginados devotamente. El *6.º Abecedario* es un tratado de las llagas de Cristo, y son en él notables las consideraciones sobre la llaga del Costado, que lleva e introduce hasta el Corazón de Jesús; índice fehaciente de la devoción franciscana a este símbolo adorable, antes de que este culto se difundiera mediante el influjo de Santa Margarita María.

El *2.º Abecedario* y el 5.º son presentados por el P. Fidel como tratados ascéticos. En este último, *Consuelo de pobres y aviso de ricos*, se encuentra un bello elogio de la pobreza evangélica. La oración del pobre es el *recogimiento*, el cual busca más a Dios con la voluntad y amor que con la inteligencia; no como lo hacen los ricos, los intelectuales. De este recogimiento se tratará ampliamente en los tratados místicos del franciscano.

Estos tratados místicos son el *Tercer Abecedario* y el *4.º Abecedario*; este último, notable desde el punto de vista de las fuentes, por la influencia

de Escoto más sensible que en él se advierte: la encarnación del Verbo aunque no hubiera habido Redención, la caída del ángel por la complacencia en sí, la identidad de la gracia con la caridad, la felicidad esencial en el solo amor de Dios, la posibilidad natural de amar a Dios afectivamente sobre todas las cosas... son teorías características de la escuela escotista.

Las obras latinas son, como se pudo ver por los títulos citados anteriormente, sermones sobre las fiestas de los santos, o sobre los evangelios dominicales y de algunas festividades, o sobre los evangelios *de tempore*.

La tercera parte de la obra sintetiza la doctrina espiritual de Osuna, y representa un notable esfuerzo del R. P. Fidel para encerrar en un sistema ascético y místico la doctrina del fraile menor, diseminada no con un plan científico en el conjunto de sus obras, sino con el método característico de los *alfabetos*.

Tratando de los *ejercicios*, o medios prácticos para ayudar a la oración y al servicio divino, los ejercicios que están sobre los *corporales* (penitencia, obras de misericordia...) y sobre los *intelectuales* (meditación...) son los ejercicios de la voluntad: el *recogimiento*, en el cual el alma procura unirse con Dios por amor sin intermedio de imágenes creadas. Las gracias místicas, aunque supongan luz en la inteligencia pura, intuitiva (sin discursos), se *consuman* sin embargo en la voluntad, que puede seguir a Dios en sí, sin imágenes: el corazón vacío de todo lo terreno atrae a Dios. La definición *esencial* del "recogimiento", si la queremos en su doble forma negativa y positiva, es el célebre *no pensar nada* [*creado*], *atento a solo Dios y contento* en esta pobreza. Porque, presupuesto el trabajo del conocimiento, calla la inteligencia discursiva para que Dios actúe la inteligencia pura, y el alma se fija en la simplicísima divinidad de Dios, excluyendo todo lo creado, sin exceptuar la santa Humanidad de Jesucristo: una pobreza que enriquece.

En capítulo aparte el autor estudia los grados del "recogimiento" con los ejercicios propios de ellos según dos series de textos que aparecen en Osuna. Las conclusiones del R. P. (aunque a veces, dada la vaguedad de los textos, pueden ser no del todo ajenas a la interpretación personal del disertante) permiten hablar de un recogimiento al parecer *activo* propio de los *principiantes*, en la clasificación de Osuna, que correspondería a lo que hoy llamamos contemplación adquirida o a la llamada oración de simplicidad; y hay también (para callar un recogimiento *mixto*) un recogimiento *pasivo*, que parece ser el de los *proficientes* y *perfectos*, que comprende todos los grados superiores, con textos que pueden referirse a la unión plena, y a la unión extática, y a la unión transformante; aunque sin la precisión de San Juan de la Cruz y de Santa Teresa al estudiarlas.

Y, dada asimismo la vaguedad y poca sistematización del fraile menor andaluz (como de otros escritores místicos antiguos, que no plantean los problemas como hoy), comprenderemos bien las perplejidades del P. Fidel al estudiar la cuestión del llamamiento universal al "recogimiento"; porque, aunque el escritor franciscano trate de abrir el recogimiento a todos los *estados*, no por eso se sigue para todas las *personas;* y así entendemos la conclusión final de que "aquesta vía... no es para todos", que por consiguiente no tienen ciertamente un llamamiento próximo a él.

La célebre fórmula de Osuna "*no pensar nada*" merece el estudio aparte que se le dedica en este libro. La razón del "no pensar nada" es la improporción entre nuestra inteligencia y la esencia divina; por eso hay que dejar imágenes sensibles y vaciar el corazón. Y aunque ninguna criatura, mucho menos la Humanidad del Salvador, es obstáculo de suyo para la contemplación, sino medio y camino para llegar al conocimiento del Criador; sin embargo, en la *hipótesis* de nuestra debilidad y de que no podemos pensar a la vez en muchos objetos, antes de llegar al estado de los perfectísimos que contemplan sin inconveniente la Divinidad y la Humanidad del Salvador, los que están en un *estado medio* se abstienen *momentáneamente* de pensar en cosa creada, aun la santa Humanidad: "Expedit vobis ut ego vadam". De esta suerte, matizando el pensamiento de Osuna, resulta que no es combatido por Santa Teresa, que se refería más bien a Laredo y a quienes aconsejaban apartarse *de intento* de toda imagen sensible santa.

Si en Osuna no faltan expresiones de suma cautela que previenen contra los fenómenos accidentales de la vida mística, tanto exteriores, que hay que procurar encubrir (voces, letargias, levitaciones...), como interiores (palabras, visiones, manifestaciones...) que hay que recibir con suma prudencia y desconfianza; tampoco faltan en él ponderaciones de encarecida estima por los gustos y consolaciones espirituales. Dice de ellas ser consecuencia normal del amor de Dios, el gozo del amor, y por tanto consecuencia habitual del "recogimiento"; y son señal casi infalible del estado de gracia. Y, aunque reconozca que no son fin en sí, sino medios, y que pueden traer sus peligros, y que hay que examinarlas en sus causas y en lo que sigue a ellas; y aunque dé doctrina sólida sobre el mérito y provecho de las arideces de espíritu: no se puede negar que insiste poderosamente —aunque no falsamente— en el valor de la consolación. Por esto dice, queriendo acentuar estos valores, mientras hay santos que acentúan el valor del padecer, que de dos hombres en todo iguales "sino que sólo estén diferentes en la devoción que tenga el uno, y falte al otro sin culpa, digo que yo querría ser el devoto" (Ros p. 602).

Por la consideración de las influencias de Osuna en otros autores, en un estudio final no largo en comparación de toda la obra, pero muy significativo, no cabe dudar que la espiritualidad española, y en particular la carmelitana, se benefició en gran manera del Tercer Abecedario, la mejor obra producida en España por la mística franciscana. Y, si bien las conclusiones del R. P. Fidel son discretas sobre el influjo en Santa Teresa, San Juan de la Cruz... y Baltasar Alvarez; en lo tocante a descubrir y señalar analogías doctrinales tal vez alguno pudiera recibir la impresión de cierta extremada indicación de las mismas; porque es sabido que coincidencias en doctrina pueden provenir de la verdad objetiva encontrada por autores diferentes y expresada de manera análoga. Siempre en todo caso se puede contribuir de esta manera al estudio más exhaustivo de un autor.

En suma: Esta obra, por la dilatada amplitud de su horizonte y por el penetrante análisis en sus partes componentes, por el estudio sagaz y paciente de las fuentes de Osuna en la composición de sus libros, por la técnica acabada en el método científico, por el singular esfuerzo que supone la consideración completa de las obras del gran franciscano, y por la síntesis notable que nos brinda de la doctrina total del autor del Tercer Abecedario, cuya influencia en nuestra literatura mística es bien marcada: por todo esto se trata, a nuestro parecer, de una obra modelo en su género. Y aunque otros, y notablemente el P. Miguel-Angel, hayan precedido al autor en su tarea y le hayan facilitado su labor, no por eso queda menguado el mérito del R. P. Fidel de Ros. Con obras como ésta será fácil, relativamente, escribir la historia completa de la espiritualidad española en aquellos siglos que han dejado gloriosos recuerdos en las letras y en la hagiografía patrias.

MIGUEL NICOLAU S. I.

* I. M. VOSTÉ O. P. *De revisione bibliae hebraicae iuxta votum Concilii Tridentini.* (Angelicum 18, 4.° [1941] 387-394).

Un documento inédito, que publica el P. Vosté, viene a poner en clara luz los cuidados de los Padres tridentinos en orden al texto de las Sagradas Escrituras. Sabíamos que el 17 de Marzo de 1546 los Conciliares rogaban a S. S. que, conservando a la Vulgata su condición privilegiada de auténtica, regalase a la Iglesia con una edición, lo más crítica posible, del texto hebreo.

La estima de los Padres por el texto hebreo y el griego es patente tanto si se miran los votos particulares del Cardenal Cervino, del Clodiense San-

tiago Nacchianti, de los Abades, de Sirleto, de Polo, etc., como si se tiene en cuenta que en la deliberación sobre si se había de declarar auténtica una triple edición, latina, griega y hebrea, aunque 24 votos se decidieron por sola una latina, hubo 22 que abogaron además por una griega y otra hebrea.

No quedó, sin embargo, estéril el anhelo de muchos de los Padres de tener una edición hebrea católica y crítica. Una minuta de carta del Cardenal Antonio Colonna, bibliotecario entonces de la Iglesia Romana, al Nuncio en Venecia, que se conserva en el Archivo Vaticano ("Carteggio Cardinali"), nos da cuenta de que la recolección de códices hebreos planeada y decidida en el mismo Concilio, tuvo comienzo, al menos, en 1591, 15 de Jünio. El Cardenal pide al Nuncio que le remita un códice hebreo antiquísimo que le entregarán de la abadía de San Juan de Verdara de Padua, a la cual el Cardenal ya ha escrito pidiéndolo. Noticias de aquel códice las tenemos seguras en Tomasini y en de Rossi. Su suerte posterior, después de suprimida la Abadía, es desconocida.

Después de la muerte del ilustre Cardenal, Mecenas de tantos doctos, muchas obras por él estimuladas perecieron. ¿Hasta qué punto continuaron los trabajos para la edición crítica católica de la biblia hebrea? Tal vez hallazgos posteriores nos lo revelen. Lo que sí aparece de la carta publicada es que con la frase "la riforma della Bibbia" se entendía la edición del texto latino, griego y hebreo, y que la Congregación encargada de esa reforma tenía el triple cometido.

R Criado S. I.

* M. M.ª de Hoyos O. P. *El historiador P. Arriaga y la patria del Maestro Vitoria* (Ciencia Tomista 61 [1941] 66-82).

De nuevo la patria de Francisco de Vitoria. El autor del artículo no trae ningún nuevo documento para dilucidar la debatida cuestión. Se refiere solamente al famoso testimonio del P. Gonzalo de Arriaga, que hace burgalés a Vitoria. Eso sí, difícilmente se podrá sacar mayor partido a dicho testimonio. El autor lo analiza y coteja la autoridad del P. Arriaga en la materia con la tradición formada a favor de la patria vitoriana del Maestro. Y realmente las razones aducidas son muy fuertes. Pero dudamos que mientras no se descubran nuevos documentos, llegue a establecerse una solución que convenza definitivamente a todos.

J. A. de Aldama S. I.

* A. C. Vega. *¿Un opúsculo desconocido e inédito de Vitoria?* (La Ciudad de Dios 153 [1941] 182-186).

El P. Vega nos da a conocer un opúsculo *De Verbo mentis*, que se conserva en un manuscrito de El Escorial. El manuscrito perteneció al que fué Obispo de Salamanca, Dr. Tavira, y contiene diferentes tratados teológicos de Maestros de aquella Universidad. Es lástima que el P. Vega no nos haya dado la lista completa de estos tratados y de sus autores. Ello serviría entre otras cosas para juzgar de la atribución que hace al P. Vitoria del opúsculo *De Verbo mentis*. Porque hemos de confesar que esta atribución queda muy dudosa, a pesar de las razones que alega el P. Vega, algunas absolutamente insostenibles. Además el opúsculo lleva la fecha de 1606. Y aunque es verdad que puede tratarse de una copia posterior, sin embargo hay que notar que todos los autores cuyos tratados se contienen en el manuscrito y de que el P. Vega nos habla en su nota, son precisamente de esa misma fecha, muy posterior a la muerte de Vitoria.

J. A. de Aldama S. I.

* L. Getino O. P. *El Derecho al paso por un territorio neutral, según los clásicos juristas españoles. Disertación redactada en estricto estilo escolástico* (Ciencia Tomista 61 [1941] 315-328).

El P. Getino defiende en esta tesis con la autoridad de Vitoria, Covarrubias, Molina y Serafín de Freitas el derecho de paso por una nación o territorio neutral, a condición de que ese paso sea verdaderamente inócuo, sin que por eso se viole la neutralidad.

La tesis está expuesta según el método de la Suma, dificultades, conclusión, demostración y solución a las dificultades. Es un estudio sereno y ponderado de este problema de máxima actualidad, y los nombres de aquellos insignes juristas tienen suficiente autoridad para apoyar las conclusiones del P. Getino, fundadas por otra parte en el derecho natural.

R. S. de Lamadrid S. I.

* V. Beltrán de Heredia O. P. *Controversia de certitudine gratiae entre Domingo de Soto y Ambrosio Catarino* (Ciencia Tomista 62 [1941] 133-162).

Sabidas son las controversias que suscitó en Trento la cuestión de la certeza que el justo podía tener de su estado de gracia. Zanjada la cuestión en el Decreto *de iustificatione*, principalmente contra los Protestantes, no todos los Teólogos quedaron en posesión de la explicación de un inciso que se prestaba a las más variadas exposiciones. El P. Beltrán de Heredia nos escribe en este artículo la historia de una de esas polémicas, sostenida después del Concilio entre dos dominicos, el impetuoso Catarino y el docto Domingo de Soto. Cronológicamente va describiendo las vicisitudes de la polémica, dándonos noticia exacta de los diferentes escritos que por ambas partes intervinieron, con amplias referencias de algunos de ellos, que son difíciles de consultar.

J. A. de Aldama S. I.

* A. Yanguas S. I. *La oración afectiva infusa del P. Cordeses S. I., y la contemplación infusa de Santa Teresa de Jesús* (Razón y Fe [1941, III] 109-150).

Prosigue en este artículo el P. Yanguas sus estudios sobre el P. Cordeses y su doctrina espiritual. Hoy es la comparación detallada entre lo que el P. Cordeses llama "oración afectiva infusa" y la contemplación *sobrenatural* de Santa Teresa. Más en particular lo que se compara es: de una parte la oración de quietud y de unión, en la terminología teresiana, y de otra parte la oración *afectiva reposada* y la *suspensa infusa*, en la terminología del célebre jesuíta. Y la comparación se hace en los nombres, en la naturaleza de ambas, y en sus efectos. Los resultados a que llega el autor son realmente del mayor interés. La semejanza entre los dos escritores místicos es perfecta. Todo ello nos aviva una vez más el deseo de poseer editados los trataditos del P. Cordeses, que han de presentarse como joyas de gran valor, no sólo entre los escritores espirituales de la Compañía de Jesús, sino entre nuestros mejores místicos españoles en aquella época que los produjo con tanta profusión.

J. A. de Aldama S. I.

* J. López Ortiz O. S. B. *Un canonista español del siglo XVI. El Doctor Navarro, don Martín de Azpilcueta* (La Ciudad de Dios 93 [1941] 271-301).

Insistiendo en el estudio de Arigita, considerado con razón como el más completo sobre el Dr. Navarro (*El Doctor Navarro Don Martín de Azpilcueta y sus obras*. Pamplona 1895) el P. López Ortiz acude a las obras del propio Azpilcueta para aportar nuevos datos al trabajo de aquel.

Subraya además la significación científica como medio de penetrar su particular construcción jurídica.

No puede parangonarse Azpilcueta con Vitoria, cual si en el campo jurídico hubiese realizado aquel la labor innovadora que el ilustre dominico llevó a cabo en el de la Teología postridentina; mas el merecido renombre de Azpilcueta como profesor y asesor jurídico merece que se le conozca mejor y sea estudiado con más detención que lo ha sido hasta el presente.

En este artículo aporta su autor nuevos datos interesantes sobre la vida del Dr. Navarro, que habían sido omitidos por Arigita, explica la oposición que hizo Felipe II a su cardenalato, la actitud política del célebre canonista ante el hecho de la conquista de Navarra por el Rey católico y la defensa de Carranza.

Siempre espigando en las obras de Azpilcueta, consigna noticias interesantísimas acerca de la vida académica de uno de los profesores de Derecho canónico que mayor fama y prestigio gozó entre sus contemporáneos.

Como ejemplo de esta actividad profesional, hace el autor un análisis de la célebre relección conibricense al caput "*Novit*", *de iudiciis*, y precisamente en este mismo número de nuestro ATG podrán leer nuestros lectores otro interesante trabajo sobre el mismo tema, parte integrante de la tesis presentada en la Facultad de Teología de Granada por el joven Dr. D. Eudoxio Castañeda.

En suma, un artículo de grande contenido. Con trabajos de esta índole es de esperar que la figura del Dr. Navarro adquiera en la historia del Derecho canónico el realce que le corresponde y que no ha logrado aun alcanzar el documentado pero poco sistematizado y crítico estudio de Arigita.

R. S. de Lamadrid S. I.

* A. Lanz. *La dottrina "De locis Theologicis" di M. Bajo in una celebre controversia del secolo XVI* (Gregorianum 22 [1941] 44-79, 467-496).

El P. Lanz, que ya ha tratado antes de otros puntos eclesiológicos de Bayo (cf. ATG 4, 1941, 254), aprovecha la controversia sostenida por el célebre profesor lovaniense con Marnix y con Horacio, para deducir la verdadera doctrina de Bayo sobre el valor teológico de la Sagrada Escritura, de la Tradición, de los Santos Padres, de los Concilios y los Papas y, por último, de los Teólogos. Después de recorrer y estudiar los diversos documentos que de aquella controversia nos quedan, el autor sistematiza la doctrina de Bayo reduciéndola a 18 proposiciones, que juzga a continuación. La doctrina del lovaniense, en este aspecto, resulta en general ortodoxa, si se prescinde de algunas expresiones ambiguas e inexactas. No se puede sostener por lo tanto, que para Bayo la suprema y única regla de fe es la Escritura. Esta frase hay que entenderla como él mismo la explicó a lo largo de la controversia. Sin embargo es imposible con los datos que poseemos dar una idea completa de la doctrina de Bayo sobre el valor de los diversos "lugares teológicos". Sus proposiciones, aun sistematizadas convenientemente, no nos llevan a la plena luz, que tal vez tampoco existía esplendorosa en la mente del profesor de Lovaina.

J. A. de Aldama S. I.

* B. Jiménez Duque. *Problemas místicos en torno a la figura de San Juan de la Cruz* (Revista Española de Teología 1 [1941] 963-983).

En breves páginas y con ocasión del Centenario de San Juan de la Cruz, hace el autor unas indicaciones sobre algunos problemas que necesitan tratarse más a fondo para llegar a una solución completa. Problemas místicos, dice el autor, aunque no todos lo son. Por lo demás, se trata de problemas de difícil solución, en los que los comentaristas del Santo no están de acuerdo; ni es fácil que lleguen a estarlo. Así, por ejemplo, la universalidad de la contemplación infusa y la naturaleza de la misma contemplación. Más hacedero será con el esfuerzo de los Teólogos llegar a una base teológica firme en la doctrina de los Dones del Espíritu Santo, sin la cual tienen escasa consistencia las frecuentes afirmaciones sobre la unión de los Dones con los fenómenos místicos.

J. A. de Aldama S. I.

* A. G. DE LA FUENTE O. S. A. *Arias Montano.* (La Ciudad de Dios 153, 1.° [1941] 9-56).

La Ciudad de Dios publica, como obsequio a la memoria del llorado Padre G. de la Fuente, el único de sus trabajos inéditos que ha sobrevivido a la rapacidad roja. No pretende el autor en ésta que, más que estudio de investigación, es conferencia sintética de alta vulgarización, tratar a fondo el tema. Pero sí darnos un cuadro de conjunto de su vida y, principalmente, de su labor escrituraria.

Para colocar en su verdadero marco los trabajos de Arias sobre la Escritura, presenta primero (p. 10-24) el ambiente del siglo XVI en España por lo que hace a tales estudios. Brochazos rápidos y poderosos, que solo tienen el riesgo, no del todo sorteado, a nuestro parecer, por el P. Lafuente, de abultar exageradamente las aristas, de oponer más de lo objetivo tendencias a tendencias, y de relegar al olvido los personajes de primer orden que supieron hermanar bastante bien la recia contextura de la escolástica renovada, y las aportaciones valiosísimas de las ciencias positivas, entonces en pujante renacer. El autor concreta los puntos discutidos con apasionamiento en el valor de los textos sagrados hebreo, griego y latino (Vulgata) y en el sistema de interpretación, que para unos era "*teologismo*" y para otros "*biblismo*".

Más adelante nos presenta a Arias en el medio ambiente de sus contemporáneos, así amigos como enemigos (p. 24-39), deteniéndose preferentemente en los adversarios, con lo que puede formarse el lector una idea exagerada de la vida, imaginándola solo cargada de molestias inquisitoriales, persecuciones de rivales y hasta de fastidios regios.

En la tercera parte (p. 39-56) relata los trabajos preparatorios, éxitos y contradicciones que acompañaron a la Poliglota Regia, la obra principal de Montano, los incidentes del sobreseído proceso inquisitorial con motivo de ella, los comentarios a diversos libros de la Escritura. Se detiene el autor en analizar y justipreciar el sistema exegético de Arias, ponderando sus valores, que los tiene indiscutibles y muy grandes bajo el aspecto filológico, y sus defectos, entre lo que no es pequeño su cierta despreocupación, quizás no meramente táctica, de la Tradición patrística tanto científica como eclesiástica, que le dejó caer en algunos errores de nota. También inquiere el autor el porqué la obra de Arias, con estar él preparadísimo, no fué perfecta. Valoriza finalmente a Arias como explorador afortunado de la Arqueología Bíblica.

Fuera de los ligeros reparos que hemos apuntado, el autor se mueve en su campo con soltura y con ponderado juicio.

R. CRIADO S. I.

* G. R. DE YURRE. *Suárez y la trascendencia de la Maternidad divina* (Revista Española de Teología 1 [1941] 873-917).

En un amplio y documentado estudio investiga el autor cuál es la posición del Doctor Eximio en la comparación entre la gracia santificante y la dignidad de Madre de Dios en María. Porque no han faltado autores que han atribuído a Suárez una opinión que rebaja la Maternidad divina para levantar desmesuradamente el valor de la gracia santificante. La cuestión tiene su importancia para establecer los fundamentos teológicos del culto mariano y para dar estructura interna a la Mariología. El estudio presente quiere abordar el problema en su ambiente histórico. Para ello estudia el sentir de los grandes Doctores de la Edad Media y su continuidad hasta el momento en que Suárez publicó su obra *De Mysteriis vitae Christi*. La unanimidad es casi absoluta en pro de la Maternidad divina, sin que ello implique el que no sea posible una consideración de los datos del problema en otro orden, donde la solución sería ciertamente contraria. En efecto, una cosa es preguntar por el valor o dignidad moral de un privilegio de María, y otra por la eficacia inmediata santificadora y en orden al último fin. En las páginas siguientes se estudia con detención la doctrina de Suárez en este punto, para deducir la consecuencia de que Suárez está de lleno en la más pura tradición teológica mariana y de que aquí, como en tantas otras cuestiones, se ha desfigurado su doctrina. Dos puntos nos han ofrecido alguna dificultad en este benemérito trabajo. Ante todo no sabemos si la distinción entre el orden ontológico y el orden práctico es del todo acertada. Y tampoco nos atreveríamos a recomendar metodológicamente la mezcla de citas, palabras y terminología de autores modernos con antiguos. Creemos que no gana en ello nada la claridad de la exposición.

J. A. DE ALDAMA S. I.

K. DEURINGER. *Die Lehre vom Glauben beim jungen Suarez, auf Grund handschriftlicher Quellen dargestellt*. Freiburg i. Br., Verlag Universitätsbuchhandlung Waibel, 1941. En 4.°, X-89 pp.

En la moderna investigación de los grandes Teólogos postridentinos va siendo ya frecuente comparar distintos momentos históricos de sus doctrinas, para sorprender en lo posible su evolución y el desarrollo de su pensamiento. Estos estudios son de gran valor no sólo para el conocimiento de los teólogos mismos, sino también para trazar la historia de las ideas y de

las doctrinas. El Dr. Deuringer ha pretendido en la presente monografía estudiar la posible evolución del pensamiento suareciano en un punto tan interesante como la fe, principalmente en la cuestión debatida de su análisis. La comparación se establece entre la obra póstuma de Suárez, que representa su última solución en la materia, y las lecciones de Roma por los años 1583/4. Estas lecciones se conservan en el manuscrito EM 443 de la *Landesbibliothek* de Karlsruhe y en el manuscrito 123 de la *Kreis- und Studienbibliothek* de Dilinga. El Dr. Deuringer nos da una detallada descripción de ambos manuscritos con el juicio correspondiente de su respectivo valor. Estudia después detenidamente la doctrina en ellos contenida sobre el conocimiento nuestro de la credibilidad, sobre el objeto formal de la fe, sobre su análisis lógico y su sobrenaturalidad. Una comparación exacta entre esta doctrina y la que nos dió Baltasar Alvarez en su edición del tratado suareciano *De fide* nos introduce en el desenvolvimiento interior del gran teólogo. Por último unas consideraciones de carácter general sobre la doctrina de Suárez en materia de fe, cierran la preciosa monografía. De interés son sobre todo las conclusiones fundamentales de esta obra. Suárez no cambió en lo sustancial su pensamiento sobre el análisis de la fe. De ahí se deduce, que esa manera particular de entender el proceso lógico de la fe, que suele atribuirse originariamente a Gregorio de Valencia y se pretende desarrollada después por Suárez, es al contrario original de este último, como ya lo había sostenido Kleutgen. Aunque realmente la demostración de esta conclusión no es apodíctica. Terminamos esta breve nota, consignando con gran agrado que el Dr. Deuringer nos promete para un plazo corto la publicación de los textos manuscritos por él utilizados. Con ello realizará un trabajo de gran interés para la historia de la Escolástica postridentina.

J. A. DE ALDAMA S. I.

* S. TROMP. *De revisione textus N. T. Romae facta praesidе S. Roberto Bellarmino* (Biblica 22 [1941] 303-306).

Un breve artículo del P. Tromp, diligente investigador de la producción literaria de S. Roberto Belarmino, nos revela datos de importancia tanto para la historia del S. Doctor, como para la del texto griego del N. T.

Constaba por el testimonio del P. Andrés Eudaemon-Ioannes, íntimo y asíduo colaborador del Santo, que Belarmino fué presidente de una Congregación Pontificia, cuyo cometido era dar una edición *auténtica* [1] del tex-

1. El subrayado es nuestro y sería interesante saber qué alcance daba a esta palabra el P. Eudaemon.

to griego del N. T., y que después de muchas reuniones se dió cima a la empresa, pero que el Sumo Pontífice por una dificultad de no mucha monta, que ignoramos, no concedió el *Placet*.

Sobre la naturaleza de esta revisión nos ilustran dos documentos, uno ya publicado por el P. Bachelet en *Bellarmin et la Bible Sixto-Clémentine*. Paris 1911, p. 176-177 y en *Auctarium Bellarminianum*. Parisiis 1913, p. 457, y otro, hasta ahora desconocido, que se encuentra en el Archivo Municipal de Forlì *Raccolta Piancastelli*: *Coll. Autogr. Bell. Rob.*, n. 11.

Por el primer documento, que consiste en dos hojas escritas de mano de Belarmino, y hoy se conservan en el Archivo Romano de la Compañía de Jesús (*Opp. NN.* 243 ff. 289 y 293v), sabemos que el texto griego que se proponía dar corregido la Congregación era el de la Biblia Regia, conocemos las reglas directivas de la revisión, breves, sólidas, prudentes, y tales que hoy, por solo esta muestra que contiene nueve pasajes, podemos calificar de altamente laudatorias para su autor. El segundo documento, felizmente publicado por el P. Tromp, es copia de una carta dirigida por el Cardenal a un erudito, probablemente un jesuita de Augsburgo. La fecha es de 11 Febrero de 1617. Este documento romano confirma egregiamente el anterior. El texto que se trata de corregir es el regio. *Se confieren muchos antiquísimos manuscritos vaticanos*. La conformidad de éstos con la Vulgata se la recibe con satisfacción y se la tiene en gran estima (exactamente como en las reglas del documento anterior). Pero además nos proporciona otras noticias interesantes. Belarmino pide a su correspondiente que le comunique las variantes que con la Regia presente un manuscrito de Augsburgo, antiquísimo según dice el augustano. Podemos deducir en conformidad con este documento el tiempo en que trabajó la Congregación y que corre entre 1615 y 1620 con la mayor probabilidad. Cierto es que antes de 1621, año de la muerte de Belarmino, se había terminado, y que en 1606 no había empezado.

Una conjetura no descaminada hace el P. Tromp sobre la causa que movió al Pontífice a negar la luz a un trabajo que tantos sudores había costado a aquellos doctos varones. El respeto que indican estas palabras escritas por Belarmino años antes a Lucas el Brugense: "Sed tu ipse plane vides non facile eiusmodi mutationes in sacro textu esse faciendas, quamvis utilissimum sit, ut viri docti, tum de variis lectionibus, tum de iudicio peritorum hominum, tui similium, admoneantur".

La alteza de miras espiritual que al ver naufragar una obra elaborada con tantos trabajos propios y ajenos mostró Belarmino nos la revelan estas palabras del citado P. Eudaemon-Ioannes: "et il Cardinale, subito muta-

to parere, mi disse: veramente Iddio governava il Papa, e che era molto meglio quello, che Sua Santità haveva giudicato".

R. CRIADO S. I.

* S. TROMP. *De "Explanatione" et "Explanationibus" S. R. Bellarmini in Epistolas Paulinas. Dissertationi accedit Explanatio dogmatica capitis I ad Romanos. nunc primum e manuscr. autograph. Cardinalis in lucem edita.* (Gregorianum 22 [1941] pp. 353-380).

El juvenil ímpetu de S. Roberto Belarmino y su inclinación, más escrituraria que apologética, le hacían a su vuelta de Lovaina proponer a su General Claudio Aquaviva el proyecto que abrigaba de comentar en un espacio previsto de diez años todo el Antiguo y Nuevo Testamento. La Providencia sepultó este plan entre los piadosos deseos. En cambio nos regaló con sus bienhechoras *Controversias*. Ya anciano comienza en 1611 una obra de más modestas pretensiones, digna sin embargo de los bríos de un adolescente: triple explicación literal, moral, dogmática de todas las epistolas paulinas. El campo elegido era así consecuencia de su empeño por alcanzar la mente del Apóstol en trabajo de largos años de disputas lovanienses con herejes y bayanos, como de la predicación pastoral en su iglesia de Capua (1603-1604).

Elabora su proyecto en 1611. Dos años más tarde da comienzo al trabajo. Compone un prefacio general, comenta el capítulo 1.º, termina la exposición literal del 2.º y deja a mitad la moral, impedido principalmente por otros graves asuntos. El mismo redujo su plan a solo la exposición literal y moral, pero ni para eso vió que le quedaban fuerzas ni tiempo. Entonces se limitó a recoger el fruto de antiguos trabajos y presentes meditaciones sobre las epístolas de los Domingos y días festivos en una obrita de la que dice a Lesio en 1614: quamvis meditationes illas stylo alligem, ne pereant, non tamen vulgare constitui. Estas explanaciones de las epístolas dominicales, en su mayoría paulinas, nos compensan la falta del *opus tripartitum* que planeó el Cardenal tiempo atrás. Pero además, y este es el feliz hallazgo del P. Tromp, poseemos en el cod. 381a del Archivo de la Universidad Gregoriana, la explanación dogmática del cap. 1.º de la epístola de los Romanos, explanación desconocida aun del mismo P. le Bachelet.

Su publicación por el P. Tromp nos permite admirar la penetración de Belarmino en la mente del Apóstol y al mismo tiempo su conocimiento

exacto de las teorías de Calvino, contra las que se dirige especialmente su vigorosa y eficaz refutación.

La edición de las explanaciones a las epístolas dominicales nos la promete el P. Tromp para muy en breve, si las circunstancias actuales no la impiden. El valor de estas explanaciones, que según Tromp, iguala al de las mejores producciones literarias de Belarmino, nos hace esperar su edición con interés. Según noticias últimamente recibidas, cuando escribimos esto ya son del dominio público, aunque nosotros aún no las hemos podido gozar.

R. Criado S. I.

* Fr. Otilio del Niño Jesús O. C. D. *Un mariólogo carmelita español del siglo XVII* (Revista Española de Teología 1 [1941] 1021-1056).

En la gran floración de escritores espirituales que trajo a España y al mundo la Reforma Carmelitana, hay un nombre bien reconocido que es el P. José de Jesús María (Quiroga), escritor fecundo no sólo de asuntos místicos, sino también de materias históricas, como historiógrafo oficial de la Orden por algún tiempo. El P. Otilio del Niño Jesús nos ha reunido los datos principales de su vida y de sus producciones históricas. Pero todo ello es introducción, para pasar a tratar de un mérito casi desconocido del P. Quiroga, de su valor en Mariología. Su doctrina mariológica se concreta a su obra titulada *Historia de la Vida y Excelencia de la Santísima Virgen María*, porque otros varios trabajos, planeados por el autor, parece que no llegaron a escribirse. El P. Otilio nos da una nota bibliográfica muy completa sobre la obra, nos expone detalladamente su plan, estudia su contenido orgánico y su método, y termina con unas notas sobre sus fuentes y su influjo. La obra del P. Quiroga es ciertamente de gran interés en Mariología; y hemos de agradecer al autor de este artículo el trabajo que se ha tomado para darnosla a conocer. No que haya de encontrarse en ella un gran progreso en la Mariología de principios del siglo XVII, ya que la obra no es precisamente de investigación; sino que, como bien anota el autor del artículo, el libro del P. Quiroga, escrito con un plan cronológico como correspondía a un historiador y ya nos indica su título mismo, es una verdadera enciclopedia mariana, en la que se ha pretendido no omitir ningún detalle que pueda referirse a Nuestra Señora; y esto es siempre de interés, a lo menos para la historia de la Teología. De especial interés son también los tres principios mariológicos del P. Quiroga, hoy sobre todo cuando tiene

importancia capital cuanto se refiere a la estructura interna de la Mariología. Por último no podemos dejar de consignar aquí la conexión que establece el P. Quiroga entre el privilegio mariano de la Inmaculada Concepción y el oficio de Medianera que María traía a este mundo; conexión fundada en las enemistades con la serpiente, de que nos habla el Génesis.

J. A. de Aldama S. I.

M. Batllori, S. I. *Francisco Gustá. Apologista y crítico* (Biblioteca histórica de la Biblioteca Balmes). Barcelona 1942. En 8.°, X-167 p.

El presente trabajo representa sólo un fragmento de otra obra de mayor envergadura que el autor prepara sobre la historia cultural de los jesuítas desterrados en Italia por Carlos III. Francisco Gustá (1747-1816) es figura, si no de primer orden entre aquellos expulsos, sí representativa del ambiente y carácter del siglo.

La monografía aparece con gran copia de fuentes. Después de una amplia introducción bibliográfica (p. 1-32) en la cual se catalogan las obras de Gustá, históricas y apologéticas, impresas unas, inéditas otras (cartas, apuntes...); y se indica la bibliografía sobre el escritor barcelonés, y la bibliografía subsidiaria (impresa y manuscrita) de este libro, el autor comienza a estudiar la vida del fecundo publicista.

El período preparatorio y formativo fué en España principalmente, de donde sacó su cultura clásica y el espíritu crítico que le serían necesarios en su obra de escritor y apologista, en plan de divulgación y con la rapidez de un periodista, contra los enemigos de la Iglesia contemporáneos: racionalistas y protestantes, césaropapistas y jansenistas y jansenizantes.

El R. P. Batllori va siguiendo a Gustá en su carrera de escritor allá en Italia, primero como traductor, luego autor de obras originales, célebre sobre todo por la vida del Marqués de Pombal, que alcanzó cuatro ediciones y fué traducida al francés y al alemán; y a él también se le deben otras publicaciones que atisbaban y sorprendían el interés del momento histórico, y hacían exclamar al P. Luengo en su conocido diario: "No se puede menos de decir que [Gustá] tiene tino para escoger sobre qué escribir". También a él se le deben otros escritos de polémica antijansenista y contra la revolución francesa; y él fué el autor de una *Vida de Constantino* en dos tomos (1780), que preludiaban al futuro profesor de Historia eclesiástica en Nápoles y Palermo (1805-1816), después de ingresar de nuevo en la Compa-

ñía de Jesús, que existía ya en aquellos países. Su profesorado es notable por sus discursos histórico-críticos en que acentúa *la crítica*, y en uno, que reproduce como apéndice el autor de este libro, sobre el bien que el Cristianismo produjo en el mundo, el profesor sigue afirmando su predilección por los temas apologéticos razonando en un argumento, que más tarde desarrollarán con vigor las generaciones siguientes para propugnar la divinidad de la Iglesia.

El trabajo del R. P. Miguel Batllori se desenvuelve en la presente tesis con amplia erudición y adecuado método científico, cuya técnica le es familiar; el estudio de las fuentes directas manuscritas, y éstas con abundancia exhaustiva, comunica realce singular a la obra y permite completar lo que autores y bibliófilos precedentes dejaron consignado sobre la personalidad literaria del escritor catalán del siglo XVIII y profesor palermitano de los comienzos del XIX.

M. Nicolau S. I.

2. Obras diversas.

J. Lebreton, S. I. *La Vida y Doctrina de Jesucristo Nuestro Señor*. Vol. 1-2, Madrid, FAX, 1942. En 8.°, 368 y 376 p. Pts. 38.

El título de la obra del P. Julio Lebreton responde exactamente a la realidad y expresa la característica de este libro sobre Jesucristo. No es ni sola una vida ni solo un estudio sobre Jesucristo. Es una vida y un estudio al mismo tiempo. Como Vida cuenta los hechos del Dios-Hombre en la tierra en el orden cronológico que el autor, tras serio estudio, ha juzgado más probable. Y en este aspecto el P. Lebreton sigue muy de cerca al P. Lagrange. Desde luego el ministerio público de Jesús lo reduce a dos años y algo más. Es una sentencia bastante corriente en la escuela francesa, aunque nosotros la creemos menos conforme con la verdad histórica.

El P. Lebreton ha estudiado seriamente cuanto se refiere a la vida de Jesús y aun bajo este solo aspecto se puede asegurar que es una vida científica, donde se tocan todos los problemas que hoy trata la ciencia. La erudición y lectura que supone es completísima. Claro, que la Vida del P. Prat, que ha venido después de la del P. Lebreton, le supera como exégesis e historia evangélica. La del P. Prat es, a nuestro juicio, la Vida más completa que se ha publicado hasta el presente sobre Jesucristo.

La característica de la obra del P. Lebreton y su mérito más relevante es el estudio que hace de la persona divina de Jesús y de su doctrina. Y en este punto ninguna de las biografías de Cristo le ha superado. El P. Lebreton es un teólogo, un asceta y un historiador de los orígenes cristianos. Toda esta ciencia y erudición acumulada en muchos años la ha volcado al tratar sobre la persona y la doctrina de Jesucristo.

Bajo este solo motivo la segunda edición castellana que hoy publica editorial FAX, aunque venga después de la obra perfectísima del P. Fernando Prat, es de suma actualidad y servicio práctico. Para la meditación, para la preparación seria de la predicación sagrada es un auxiliar insustituíble la obra del P. Lebreton. El, como ninguno otro autor moderno, ha sabido penetrar en la substancia divina de los hechos y de las palabras de Jesús. Y en esto ha imitado el P. Lebreton al Discípulo Amado de Jesús. Los otros tres Evangelistas nos dan principalmente el exterior de las obras y palabras de Jesús; S. Juan se ha propuesto rompiendo la corteza de la humanidad llegar hasta el núcleo divino del Hijo del Hombre. Por esto es el Evangelio espiritual, como lo caracterizó Clemente de Alejandría. Algo parecido ocurre con las vidas modernas científicas que se han publicado en Francia. Fouard, Fillion, Lagrange, Prat participan más del carácter de los Sinópticos; Lebreton, más del carácter del Cuarto Evangelio.

Esto sólo quiere indicar la nota prevalente de la obra del P. Lebreton con relación a los otros libros similares que le han precedido o seguido. Pues tanto Fouard como Fillion y Prat penetran también en el alma de los hechos y de las palabras y nos dan una imagen exactísima de la divinidad de Cristo. Pero estas vidas son más de exégetas que de teólogos. La del P. Lebreton es más de teólogo que de exégeta. En exégesis ninguna como la de Fillion y la de Prat que supera al primero en modernidad, como es obvio. Para los que no pueden aquirir o leer en su original la obra del P. Fernando Prat, es una lástima que todavía no se haya traducido al castellano. No perdería nada la de Lebreton, ya que son dos estilos paralelos, que pueden correr ambos sin tocarse.

J. Leal S. I.

R. Rabanos, C. M. *El Sacerdocio de Cristo según S. Pablo.* Madrid-Cuenca. La Milagrosa, 1942. En 8.°. 216 p. Pts. 10.

El presente libro es una monografía muy estimable. El P. Rábanos es Dr. en Teología por el Colegio Angélico de Roma y Licenciado en Sda. Escritura por el Pontificio Instituto Bíblico. Está, pues, muy capacitado para

estudiar el Sacerdocio de Jesucristo en S. Pablo, como Teólogo y como Escriturario que es. Su estudio se concreta a la Epístola a los Hebreos.

En la Introducción hace ver cómo el Apóstol no establece ex abrupto la comparación entre los sacerdocios de Cristo y de Aarón, sino que prepara primeramente los ánimos de los hebreos, describiendo la superioridad de Cristo sobre los Angeles y sobre el mismo Moisés, a fin de facilitar el paso a la superioridad de Cristo sobre Aarón (Hbr. I-IV, 13).

La primera parte del libro trata del Sacerdocio de Cristo en general. (Hbr. IV, 14-V, 10). Se detiene preferentemente el autor en la forma constitutiva del Sacerdocio en general, que consiste, según él, en la potestad de sacrificar, y luego en la forma particular del sacerdocio de Cristo, que consiste en la Unión Hipostática, la cual consagra esencial y formalmente sacerdote a Cristo, mientras la gracia habitual, la gracia capital y la vocación divina son sólo condiciones, en cierto modo necesarias y siempre prevenientes de la misma Unión Hipostática.

El sacerdocio de Cristo según el orden de Melquisedec forma la materia de la segunda parte. Estudia Melquisedec en el Gn y en el Ps 109.

Cristo es sacerdote según el orden de Melquisedec bajo un doble aspecto: sacerdotal y sacrifical. Bajo el aspecto sacrifical, en cuanto que sólo ofreció una vez el sacrificio de la cruz.

Al libro precede una bibliografía sobre el Sacerdocio de Cristo y sobre Melquisedec. Le sigue un índice onomástico de autores.

En el desarrollo del tema procede siempre el autor como teólogo y como exégeta con gran orden y claridad.

Las notas que van al pie de las páginas son índice de la grande erudición del P. Rábanos. Nuestra más sincera enhorabuena al autor. Y que su libro contribuya a que nuestros jóvenes seminaristas y teólogos se penetren cada vez más del espíritu sacerdotal de Cristo.

J. Leal S. I.

J. Holzner. *San Pablo Heraldo de Cristo*, traducción del alemán por J. Monserrat, Barcelona, Herder, 1940. En 8.°, XI-452 p. Ptas. 58.

El Dr. José Holzner es profesor de Religión en Munich, profesor que une la piedad a la ciencia. Enamorado de S. Pablo ha consagrado sus mejores años y la mayor parte del tiempo a la lectura de cuanto se ha escrito sobre el gran Apóstol, dentro y fuera del Catolicismo. No vaciló en leer cuanto se ha escrito en el campo racionalista, de donde ha sacado materia-

les muy aprovechables, como se ve en la obra y él mismo nos confesaba el 1939 en Munich.

La ciencia y el cariño por el héroe son las notas características de la vida sobre S. Pablo del Dr. Holzner. Ha meditado los escritos del Santo, ha leído y asimilado el contenido de vastísimas lecturas sobre estudios modernos directos y otros emparentados. El contacto con el gran Apóstol ha aumentado su entusiasmo y admiración. Y luego nos lo ha dado todo en su escrito bien pensado, bien ordenado, muy digerido. La obra del Dr. Holzner es el estudio histórico mejor que conocemos sobre S. Pablo. Es una vida encuadrada en el ambiente histórico, social, familiar, político y religioso de la época. Toda esta erudición vastísima sobre la historia, costumbres y pensamientos del primer siglo cristiano está íntimamente compenetrada, formando un todo con la historia que S. Lucas nos ha dejado de S. Pablo. Y este es un gran mérito de la obra que examinamos. La compenetración de lo profano con lo inspirado.

La historia que nos traza el Dr. Holzner sobre S. Pablo no se queda en la superficie de los hechos, llega al interior, al alma que los vivifica, al pensamiento y al corazón de S. Pablo, a quien se le ve, se le oye, se le siente latir a impulsos de un amor y de un ideal: Cristo. Por esto una de las mejores páginas es aquella en que se describe el amor de Pablo a Cristo (p. 59).

Todo esto le da un interés enorme al escrito, una originalidad y utilidad extraordinaria. El fondo es S. Lucas, pero amasado en la historia y arqueología del siglo primero cristiano con el vino del cariño y del entusiasmo.

El Dr. Holzner es también un escritor y un literato, donde todo es idea, pero envuelta en forma transparente y fina. Lástima que la traducción castellana sea un tanto servil del alemán.

Por todo este conjunto de ciencia sagrada y profana, de literatura y de arte, de fe y de amor, la obra del Dr. Holzner está llamada a hacer muchísimo bien en nuestra juventud estudiosa sobre todo. En Alemania despertó un entusiasmo juvenil enorme en los círculos de la juventud de A. C. principalmente. Y el mismo se propagó después a la juventud italiana en la traducción de 1939.

Ninguna figura tan propia de nuestra juventud apostólica como la de S. Pablo y tan maestramente presentada.

Dos advertencias, con todo, queremos hacer para el mayor fruto de su lectura.

El Dr. Holzner vive en un ambiente muy distinto del nuestro. Por esto se observa en él una tendencia muy marcada al influjo de lo puramente natural. Y esta tendencia, sin ser heterodoxa, viene del campo de enfrente. El

elemento natural juega su papel en los Santos, pero lo juega mucho mayor la obra de Dios.

No todas las suposiciones del Dr. Holzner son siempre aceptables, aunque en la mayor parte de los casos, se hace constar que son suposiciones personales.

Lo más serio que nosotros hemos encontrado en el libro es lo referente a la Parusía. Nosotros no podemos compartir la opinión del autor sobre la creencia particular y privada de la próxima Parusía ni que S. Pablo evolucionara con el tiempo en este sentido (p. 225). Ni lo creemos conforme con la verdad histórica ni conciliable con la declaración de la C. B. (18 julio, 1915).

J. Leal S. I.

J. M. Bover, S. I. *San Pablo. Maestro de la Vida Espiritual o La Ascética de San Pablo.* 2.ª edición, Barcelona, 1941. En 8.º, XII-326 p. Pts. 15 en rtca. y 18 en tela.

El título mismo de la obra indica el plan del P. Bover: darnos los rasgos fundamentales del magisterio espiritual de S. Pablo.

En la introducción se nos presenta en síntesis la doctrina sobre la perfección cristiana en Sto. Tomás, que servirá de base para el encuadramiento de la primera parte. En síntesis panorámica se tratan en esta primera parte las ideas de S. Pablo sobre el pecado y la gracia, la esencia de la perfección moral, las tres grandes energías de la santidad: fe, esperanza y caridad; la vida moral en el ejercicio.

Hasta aquí la nueva edición corre paralela con la primera (Barcelona, 1915).

La particularidad de esta segunda edición es la segunda parte, que es algo más de la mitad del libro.

Esta segunda parte se compone de diez estudios inconexos entre sí, ya que no tienen más lazo de unión que la idea general de "Ascética de S. Pablo".

El primer estudio encierra en síntesis la teología de S. Pablo y su ascética, tal y como la ve el P. Bover, al cabo de sus casi 30 años de estudios bíblicos.

El segundo estudio versa sobre la ascética particular de la Epístola a los Hebreos, el tercero, sobre la caridad, el cuarto, sobre el sentido social en las cartas, el quinto, sobre los carismas de la Acción católica. En el sexto y séptimo, estudia dos puntos de los ejercicios de S. Ignacio: el Principio y Fundamento y la discreción de espíritus.

El octavo se concreta a la carta de los Romanos, ascética y oración mística (8, 26s). El noveno versa sobre la unión mística y el décimo sobre la devoción al Corazón de Jesús.

En esta segunda parte el P. Bover ha querido dar un carácter más científico a su estudio ascético, en relación con el carácter de la primera edición. Se ha separado ya del marco ascético tradicional y ha estudiado independientemente a S. Pablo.

El primer estudio es fundamental e introduce en el pensamiento general de S. Pablo, en su ascética y en su teología como base de la Ascética. Es fruto de muchos años de meditación y síntesis de muchos escritos. De grande utilidad para quien trata de adentrarse en los escritos del Apóstol.

El estudio sobre la caridad está aquí mucho más desarrollado que en la primera parte. Todos los estudios del P. Bover son muy personales e independientes.

Su grande familiaridad con los escritos de S. Pablo le hace presuponer al lector más iniciado de lo que generalmente se está en el pensamiento de S. Pablo.

Por esto son raros los textos que discute y explica. Se contenta con la fiel traducción castellana y la transcripción de la Vulgata latina en nota.

Nosotros creemos que un libro que se dirige para el gran público, aunque un tanto elevado, debiera descender más al estudio particular de los textos. No basta una mera enumeración de textos. Todo texto que presenta su dificultad o puede tomarse en dos sentidos por lo menos debiera explicarse, como hace el P. Prat en su teología.

Creemos también que la obra hubiera resultado realmente más científica, si se hubiera acomodado a un plan único para todo el libro. Más que al cuadro corriente de la ascética de Sto. Tomás, nosotros lo hubiéramos acomodado al estudio primero de la segunda parte. Concepción general de S. Pablo y luego desarrollo particular de la idea general. El plan así de la obra sería netamente científico, como es el de la Teología del P. Prat. Las notas de estudio hubieran sido también más abundantes.

Como complemento de este plan y desarrollo científico haría falta un índice alfabético de materias y otro de los textos estudiados. Así la obra, dado el conocimiento que tiene de S. Pablo el P. Bover y su personalidad bíblica, hubiera sido de más utilidad a sacerdotes y aun a profesores.

J. Leal S. I.

A. Rivera, C. M. F. *La Redención en las Epístolas y en el Apocalipsis de S. Juan.* Roma, 1930. En 8.°, VII-51 p. Pts. 5.

El opúsculo del P. Rivera es un extracto de la Tesis para la Laurea en la Facultad de Teología de la Pontificia Universidad Gregoriana.

El título de la tesis era "*Cristología yoanea extravangélica*". Se trata de un estudio de la doctrina sobre la persona de Jesucristo en los escritos de S. Juan, excepto el Evangelio, o sea en sus tres epístolas canónicas y en el Apocaliptis. Un estudio de teología bíblica.

La tesis era cristológica y soteriológica. Abarcaba la persona y la obra del Redentor. En el extracto que ha publicado el P. Rivera nos da solamente la parte soteriológica.

El Extracto se divide en dos partes. En la primera "El Redentor" trata de la obra de la Redención llevada a cabo por Cristo. En la segunda "La Exaltación del Redentor", nos habla de la glorificación de Cristo como efecto de la misma Redención.

La Redención en su aspecto *histórico* nos la expone S. Juan en su Evangelio, que es historia. Las cartas y el Apocalipsis, suponiendo los *hechos*, nos presentan la *doctrina* de la Redención ya como elaborada. La Redención aparece en su doble aspecto, negativo y positivo, como destrucción del pecado y señorío del demonio sobre las almas, y como infusión de la nueva vida sobrenatural, de la gracia y de la filiación divina, y consiguientemente de la gloria.

En el Apocalipsis recorre el autor los principales simbolos que representan la redención (6-20). En las cartas encuentra cinco conceptos soteriológicos que son purificación, remisión, propiación, ablación del pecado, Jesús Salvador (20-28). El aspecto positivo de la Redención lo estudia en el concepto de Vida, primero en las cartas y luego en el Apocalipsis (29-39).

La Exaltación del Redentor la estudia exclusivamente en el Apocalipsis, que es el libro del triunfo de Cristo y de su obra la Iglesia. Las ideas principales que recorre son la Resurrección (40/41), la Exaltación (41-44), la Realeza de Cristo (44-46), el poder judicial (46/47), Señorío y Desposorio con la Iglesia (47-50), el Sacerdocio (50/51).

El trabajo del P. Rivera es de sistematización de la materia que da S. Juan y catalogación de los principales textos. Es un teólogo y no un biblicista. Por esto no hace estudio exegético de los textos. Para el Apocalipsis sigue en todo la obra del P. Allo.

El trabajo puede ser útil a los Profesores de Teología y a los Predicadores.

J. Leal S. I.

A. C. Vega O. S. A. *El Pontificado y la Iglesia española en los siete primeros siglos*, Escorial, Imprenta del Monasterio, 1942. En 8.º, 143 p.

Este capítulo de la *Historia eclesiástica española* fué expuesto por su autor en la primera Semana de Teología celebrada en Madrid el año pasado y, publicado más tarde en la *Ciudad de Dios*, aparece ahora retocado en algunos puntos, añadido en otros y completado finalmente con una segunda parte a partir del pontificado de S. Gregorio Magno.

Las apelaciones de la Iglesia española a la S. Sede y la intervención de ésta como juez supremo de las causas eclesiásticas tienen en nuestro suelo manifestaciones indudables de reconocimiento del Primado.

Tal sucede en el caso de Basílides y Marcial que acuden en última instancia a Roma, la que a su vez responde con un acto de suprema jurisdicción reponiéndolos en sus sedes.

Osio de Córdoba es el primer Padre que proclamó de modo solemne la soberanía del Romano Pontífice sobre las iglesias todas, al recordar y hacer definir en el Concilio de Sárdica las prerrogativas y derechos de la Sede Romana sobre todos los obispos del Orbe.

Los Padres del Concilio de Zaragoza denuncian a S. Dámaso el caso de Prisciliano y le piden consejo. El mismo Prisciliano convencido de la autoridad suprema del Papa va a Roma a defender su causa, reconociéndole de este modo como árbitro nato de las cosas de la fe.

Igual reconocimiento del Primado suponen la intervención de Inocencio I para atajar el cisma promovido por la admisión de los priscilianistas convertidos en el seno de la Iglesia, la epístola decretal de S. Siricio y el memorial de Eumerio obispo de Tarragona que la había motivado; la decretal de S. León Magno a Sto. Toribio de Liébana y sus cartas a los metropolitanos españoles, acatadas como documentos emanados de la suprema autoridad eclesiástica, y, finalmente, la carta de los obispos tarraconenses al Papa S. Hilario.

¿Qué otra cosa están diciendo la existencia de los Vicarios apostólicos en España, ya desde el año 467, la apelación de Profuturo de Braga al Papa Vigil y las relaciones de Liciniano de Cartagena, S. Leandro y Januario de Málaga con S. Gregorio Magno?

Los Concilios españoles anteriores a la invasión musulmana nos ofrecen no menos interesantes argumentos de su dependencia del sucesor de Pedro. El Concilio I de Toledo llama a la Sede de Roma *Apostolica Sedes* y designa al Obispo de Roma con el nombre de Papa; el Concilio I de Braga repite el título de *Sedes Apostolica*; en el Concilio II de Sevilla la razón

de la posesión de ciertas parroquias se fundamenta en la decisión y decreto de los Romanos Pontífices; y el Concilio IV de Toledo presidido por S. Isidoro resuelve la cuestión de la trina inmersión con la autoridad de la Sede Apostólica.

La Liturgia Visigoda y la *Hispana* aportan nuevos testimonios que reciben su mejor interpretación a la luz de la doctrina de S. Isidoro expuesta en sus obras *De ortu et obitu Patrum*, en el libro II *de Officiis*, en el VII de las *Etimologías* y en la *Epístola a Eugenio*, que el autor vindica coño indudablemente genuina para el Metropolitano Hispalense.

Más aun, la carta de S. Braulio al Papa Honorio y el *Apologético* de S. Julián, no obstante sus intemperancias de lenguaje, supone el reconocimiento de la autoridad pontificia y no pueden tener otra explicación dentro del marco histórico en que fueron escritas.

Magnífico florilegio el del P. Angel Custodio Vega, histórica y críticamente intachable, que deberá imponer silencio a las malévolas acusaciones de nacionalismo con que se ha pretendido deshonrar la memoria de la Iglesia española, precisamente en su período visigodo, uno de los más florecientes de la Iglesia Católica.

R. S. DE LAMADRID S. I.

J. B. TERRIEN S. I. *La Madre de Dios y Madre de los hombres según los Santos Padres y la Teología*. Traducción directa de la 5.ª edición francesa en 4 tomos. Madrid, Ediciones FAX, 1942. En 4.°, 271, 268, 372, 302. Pts. 64.

La obra del P. Terrien no necesita ni presentación ni recomendación. Aun en estos tiempos en que los estudios mariológicos están recibiendo un impulso tan fuerte, el libro del P. Terrien conserva todo su valor, como obra de un insigne teólogo, que supo darnos en ella lo mejor de la teología mariana. Su criterio siempre ponderado y su documentación siempre abundante quedarán como carácter de este libro, cuya utilización creemos que no decaerá en largo tiempo. Naturalmente los modernos trabajos de investigación mariana han traído una documentación mucho más amplia y han suscitado nuevos problemas. Pero la base del estudio de la Mariología queda siempre en la obra del P. Terrien y ésta se podrá utilizar siempre como una buena introducción a estudios posteriores. De aquí que agradecemos vivamente a los editores el que nos hayan dado esta nueva traducción.

J. A. DE ALDAMA S. I.

D. Siedler. *Intellektualismus und Voluntarismus bei Albertus Magnus.* (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, 36, 2). Münster i. W., Aschendorff, 1941. En 4.°, XVI-256 pp. RM. 9.

Es un estudio sobre la voluntad y la libertad en la doctrina de Alberto Magno. Ante todo investiga el autor la doctrina del gran Doctor en lo que se refiere a la voluntad humana, con un estudio especial sobre su libertad. Esta primera investigación es un paso previo para interpretar convenientemente la voluntad divina con los diversos problemas que ella plantea. Problema de libertad en Dios, problema de conexión entre el querer divino y su acción omnipotente, problemas múltiples de término y objeto de esa divina voluntad, con particular cuidado de estudiar el pecado y el mal como objeto de una parte, y la voluntad salvífica antecedente y consecuente de otra. En todo el estudio se tienen en cuenta las fuentes en que se inspiró Alberto Magno, y se compara su doctrina con la de otros muchos Doctores de la época, sirviéndose para ello largamente de multitud de manuscritos que dan un realce especial a esta monografía. Así constituye ella un estudio muy completo sobre el problema de la voluntad, principalmente de la voluntad divina en gran parte de la Edad Media.

J. A. de Aldama S. I.

B. Poschmann. *Paenitentia secunda. Die kirchliche Busse im ältesten Christentum bis Cyprian und Origenes* (Theophaneia-Beiträge zur Religions-und Kirchengeschichte des Altertums, I) Bonn, Hanstein, 1940. En 8.°, 496 p. RM 22.

La eminente figura de Poschmann es demasiado conocida en el campo histórico para tener que presentarla en estas páginas. La penitencia en la antigua Iglesia ha sido el objeto de una investigación profunda durante varios decenios por parte del Profesor de Breslau que en la presente obra nos ofrece un complemento de otro notable volumen suyo: "Die abendländische Kirchenbusse in Ausgang des christl". Altertums, 1928. Como resultado principal del libro que reseñamos, señala el autor la comprobación de la continuidad en la historia de la penitencia. Pablo, Ignacio, la Didaché atestiguan en los elementos substanciales, respecto del proceder penitencial, lo mismo que los autores del siglo 3.° Errónea es la concepción de no pocos historiadores del dogma, según la cual la Iglesia primitiva, en su calidad de Ecclesia sanctorum, expulsaba irrevocablemente de su seno a los caídos en

graves pecados, después del bautismo y, lo que es peor, consideraba tales crímenes como irremisibles ante Dios. Esta falsa idea descansa en una equivocada interpretación de ciertos textos. Semejante pretendido rigorismo está en pugna con el espíritu del Evangelio, no puede presentar como partidarios suyos a la Epístola Apostolorum, a Justino o Ireneo. Gran equivocación es también creer que Hermas por vez primera, y eso como excepción, anuncia a los pecadores bautizados la posibilidad del perdón. De hecho, por lo que se afana este escritor, es por dar a entender a los cristianos que ahora se les ofrece, no precisamente la primera, sino más bien la última ocasión de obtener venia. Con gran tino y erudición sigue Poschmann refutando los errores de que Calisto, respecto de los pecados carnales y Cornelio y Cipriano, en lo tocante también a los apóstatas, fueron rompiendo con el llamado rigorismo de la Iglesia primitiva. El concepto de pecados irremisibles por su gravedad objetiva es una invención de Tertuliano ya montanista.

Cuestión importante y delicada es la que el docto Profesor estudia juntamente con la que atañe a la existencia del proceder penitencial. Nos referimos a su estructura íntima, a los factores que producen el perdón de los pecados. ¿Hasta qué punto —se pregunta— la prestación personal del penitente, por una parte, y la acción de la Iglesia, por otra, son causa del perdón? ¿Tiene fundamento histórico el considerar como sacramento a la antigua penitencia cristiana? También aquí divergen los puntos de vista. Nuestra investigación —prosigue Poschmann— nos ha conducido a un resultado en cierto modo intermedio que tiene en cuenta ambos factores, el personal y el eclesiástico.

Es indiscutible que la antigua Iglesia considera como causa eficiente próxima de la remisión de los pecados, a los esfuerzos personales que hace el penitente por alcanzar venia. Pero esto no quiere decir que se excluya la intervención de la Iglesia. Ella colabora, ante todo, patrocinando al penitente con sus oraciones y su compassio; y en segundo lugar con una función autoritativa, judicial, es decir, regulando toda la disciplina penitencial (en lo referente a los caídos en pecados graves posbautismales), excomulgando y reconciliando. Esta reconciliación o recepción "significa un perdón real de los pecados". Sin embargo tal remisión, concedida de suyo por la Iglesia, "no coincide simplemente con el perdón dado por Dios en el sentido de que el acto de la reconciliación produce directamente el perdón ante Dios, lo mismo precisamente que el acto del bautismo. Así como la excomunión es más bien un castigo eclesiástico que presupone ya la punibilidad ante Dios, así también la reconciliación es en sí misma la abolición de este castigo y juntamente, pero no inmediatamente, también el perdón divino". Lo cual

no significa que el reconciliar sea una acción puramente terreno-eclesiástica, cual si se considerara tan sólo como una consecuencia práctica que deduce la Iglesia, en su modo de proceder con el penitente, al conjeturar que Dios ha recibido de nuevo en su favor al que ha pecado. Aunque la reconciliación no sea causa eficiente del perdón divino, con todo, según más o menos claramente se atestigua repetidas veces, es un presupuesto o condición respecto de aquel. El motivo de esto es la necesidad de la Iglesia para salvarse. "Extra eclesiam salus non est" (pp. 482-485). Tales son en breve los resultados obtenidos por el autor en su profundo estudio.

Desde luego llama la atención en cada página la maravillosa familiaridad con los textos, el enorme esfuerzo de análisis y síntesis, en las diversas comportaciones de documentos. Magistral nos parece especialmente el capítulo 3.º consagrado todo él a Hermes (pp. 134-205). La refutación del pretendido rigorismo penitencial de la Iglesia primitiva, aunque no sea la primera en esta famosa controversia, tiene el mérito de estar encuadrada en una obra de conjunto y de estribar en una compulsación directa con las fuentes, hecha por un especialista de la talla de Poschmann. En cambio la manera de enfocar el tema sobre la causalidad de la reconciliación, nos parece vacilante, menos objetiva. Es indudable que los documentos muestran casi de continuo cierta conexión entre la reconciliación eclesiástica y el perdón divino. La exégesis íntima de ese nexo, se hace bien difícil. El mismo autor habla una vez de estrecha relación causal entre el perdón eclesiástico y el divino según la mente de S. Cipriano (p. 402); pero poco después, a propósito de la concepción del mismo Santo, explica el nexo en sentido de presupuesto (p. 403). Otras expresiones fluctuantes: el perdón eclesiástico hace posible el divino (p. 406-407); no lo produce directa o inmediatamente (p. 485); donde parece contraponerse la acción directa o inmediata a la indirecta o mediata, la cual, según el autor, tampoco parece darse en nuestro caso, ya que él considera la reconciliación eclesiástica como condición, y ésta propiamente no ejerce influjo alguno causal. Analizando el texto del mismo S. Cipriano: quando (Dominus) permiserit ipse et legem dederit, ut ligata in terris, et in coelis ligata essent, solvi autem possent illic quae hic prius in ecclesia solverentur (Ep. 57, 1), se añade una observación que resulta demasiado sutil: Zu beachten ist das in bezug auf das Lösen im Gegensatz zum Binden gebrauchte "Kann". Das kirchliche Lösen fällt nicht schlechterding mit dem Lösen in Himmel zusammen, ist vielmehr die Voraussetzung für dieses (p. 403). Aunque la reconciliación con la Iglesia produjese el perdón divino, siempre sería verdad que lo que se desata en la tierra, tiene poder Dios para desatarlo en el cielo. Por lo demás "ligata in terris y in coelis ligata", claramente denotan el mismo término o cosa liga-

da, así como solvi... illic... *quae* prius solverentur, indican un mismo objeto que se desata allí y aquí. ¿Por qué el desatarse en la tierra se va a referir propia y directamente a levantar la pena eclesiástica y el desatar en el Cielo al perdón divino de la culpa?

En cuanto a la afirmación de que ligare y solvere son términos clásicos en la antigua Iglesia para anunciar la expulsión y recepción del pecador, si se quisiera dar el matiz de exclusivismo al epíteto "clásicos" resultaría inexacta la frase, ya que en el mismo Tertuliano leemos "solvuntur alligata retro delicta" (Pud. 21, 12). Lo mismo se podría probar en autores posteriores a los considerados aquí por Poschmann, como vg. S. Agustín (cf. Galtier, Revue d'Hist. Eccl. XXXV, 1934, p. 536).

La imprecisión de concepto y fórmula en estos diversos pasajes muestra la dificultad innegable que entraña la explicación de los documentos. Si uno se quiere ceñir al punto de vista puramente histórico-crítico, tiene que resignarse a consignar el hecho de las repetidas afirmaciones de la antigua Iglesia, referentes a la íntima conexión de la reconciliación eclesiástica con el perdón divino. Si se adentra uno en la interpretación teológica, lo más obvio y seguro, en el dominio dogmático, es explicar la conexión en el sentido causal, expuesto aún como en germen, causalidad que vino después explícitamente a hacerse tradicional y tiene su fundamento objetivo en la fórmula misma con que Cristo dió a sus apóstoles, el poder de atar y desatar, retener y remitir.

No es el primer caso en que una doctrina posteriormente clara, y precisa, apunta ya de modo rudimentario y como en núcleo en las fuentes más antiguas.

Ni que decir tiene que el erudito investigador utiliza y discute de modo personal la riquísima bibliografía moderna, tocante a toda esta cuestión de la penitencia. Tan sólo un reparo: en el estudio sobre Tertuliano merecía ser mencionado St. W. J. Teeuwen que en su interesante opúsculo: Sprachlicher Bedeutungswandel bei Tertullian,. Paderborn, 1926, pp. 60-64, aporta no poca luz acerca de los sentidos de "paz" en los escritos del gran apologista. De modo particular se insiste en considerar la significación: Vergebung der Sünden, como der Hauptinhalt von pax, namentlich in Tertullians montanistischer Schrift "De pudicitia" so z. B. wenn es spöttisch von "pax humana" spricht (p. 62).

Por lo demás la obra de Poschmann como fruto de tantos años de estudio en un especialista tan justamente estimado, es un monumento científico que honra al benemérito Profesor y viene a ser básico e imprescindible para todo el que se interesa por la Historia de la penitencia eclesiástica antigua.

A. Segovia S. I.

P. Bayerschmidt. *Die Seins- und Formmetaphysik des Heinrich von Gent in ihrer Anwendung auf die Christologie. Eine Philosophie- und Dogmengeschichtliche Studie* (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters, 36, 3-4). Münster i. W., Aschendorff, 1941. En 4.°, XVI-347 pp. RM. 16.

Magnífica monografía sobre el fondo metafísico de la Cristología de la Edad Media. Dos problemas se estudian fundamentalmente en ella. Ante todo el famoso problema de la unicidad de ser (*esse*) en Cristo. Preparado por la Escolástica anterior, aparece suscitado por Alberto Magno, puesto y resuelto por Santo Tomás, y sujeto a fina crítica por Enrique de Gante. En este marco se encuadran las opiniones de Tomistas y Escotistas, con recurso no sólo a las fuentes editadas, sino también a las inéditas. Se sabe cuán unido está este problema con ciertas soluciones dadas a la cuestión de la persona de Cristo. Aunque parece ser resultado de la presente monografía el constatar que esas dos cuestiones tienen diverso origen y diversos fundamentos.

La segunda parte de la obra estudia de una manera semejante el problema de la unicidad de forma en Cristo. Aquí tiene aún más importancia la doctrina de Enrique de Gante, y hay que tenerla muy en cuenta para comprendêr posiciones conocidas de antiguo en la Escuela Escotista.

La monografía es sumamente de agradecer porque sitúa bien al Doctor Solemne y nos hace apreciar sus méritos en el desarrollo de la Escolástica. Por lo demás está presentada con la seriedad científica ya conocida de antiguo en la magnífica colección de Münster.

J. A. de Aldama S. I.

R. Hofmann. *Die Gewissenslehre des Walter von Brügge O. F. M. und die Entwicklung der Gewissenslehre in der Hochscholastik.* (Beiträge zur Geschichte der Philosophie und Theologie des Mittelalters. Band XXXVI, Heft 5-6). Münster i. W, Aschendorff, 1941. En 8.°, XII-227 p. RM. 7.88.

Los trabajos de Grabmann, además de su valor intrínseco que los hace indispensables en toda investigación de temas medievales, han tenido un extraordinario valor de sugerencia. Completadas y aun corregidas sus opiniones en no pocos puntos por un mayor estudio de las fuentes, su amplia exploración facilita a los nuevos investigadores determinar más concretamente su campo de trabajo. Este es el caso del presente libro, inspirado en

una frase de Grabmann, que subraya la importancia de Gualtero de Brujas para conocer la doctrina escolástica sobre la conciencia.

Nacido en 1225 en Flandes, no lejos de Ostende, entró Gualtero hacia 1240 en el convento franciscano de Brujas de donde tomó su sobrenombre; fué luego discípulo de San Buenaventura y Maestro de París; desempeñó en la Orden importantes comisiones y cargos de gobierno, y fué nombrado, a pesar de su oposición, Obispo de Poitiers en 1279. El mismo Papa, Nicolao III, le confirió la consagración episcopal. Después de sostener largas luchas por los derechos de su Iglesia, y de ser incansable campeón del partido papal en la contienda entre Benedicto VIII y Felipe el Hermoso de Francia, actitud que le valió el destierro, renunció ya anciano a su diócesis y murió en el convento que su Orden tenía en Poitiers el 21 de Enero de 1304, con tal fama de santidad, que el pueblo le ha venerado como Santo, aunque nunca se llegó a su formal canonización.

Conocido como Prelado, su obra científica ha permanecido casi en la sombra, pese a su valor innegable, y al interés que le presta la época de su vida, tan fecunda en valores teológicos.

R. Hofmann, autor del presente estudio, ha elegido a Gualtero como centro de su investigación, porque en él coinciden las direcciones más características de la doctrina de la conciencia, en este Siglo de Oro de la Escolástica medieval. Frente a la dirección franciscana, que, a través de San Buenaventura, culmina sobre todo en Mateo de Acquasparta; y a la representada por San Alberto Magno y Santo Tomás de Aquino, Gualtero conserva una posición bastante independiente, se desliga de todo prejuicio de escuela, y lleva lógicamente sus doctrinas hasta las últimas consecuencias.

Entre sus Quaestiones disputatae, hay diez dedicadas a la conciencia, cuyo enunciado nos dará idea de los temas tratados por él: Q. 10. *Quaeritur quid sit conscientia.*—Q. 11. *Secundo quaeritur an conscientia possit errare.*—Q. 12. *Quaeritur an omnis recta conscientia liget ad faciendum quod dictat.*—Q. 13. *Quaeritur an liget ex vi cognitionis praecepti an ex aliquo alio.*—Q. 14. *Quaeritur an conscientia erronea liget.*—15. *Quaeritur an conscientia erronea liget ad deponendum errorem vel ad faciendum quod dictat.*—Q. 16. *Quaeritur an conscientia erronea excuset peccatum vel peccatorem.*—Q. 17. *Quaeritur an plus liget divinum praeceptum quam erronea conscientia dictans contrarium, id est an plus peccet faciens contra praeceptum in hoc casu quam faciens contra conscientiam.*—Q. 18. *Quaeritur an erronea conscientia plus liget quam praeceptum praelati de indifferentibus quae potest praecipere.*

Vienen luego otras cuatro Cuestiones que aunque parecen referirse a la conciencia, en realidad explican pensamientos escatológicos tomados de la

Sagrada Escritura y de sus Glosas, acerca del *Vermis conscientiae*, y del *Liber conscientiae*.

Como no se trata de una edición sino de un estudio, nos previene Hofmann, que no intenta dar una arbitraria síntesis, sino estudiar la doctrina lo más fielmente posible, dentro del marco histórico. Una introducción nos presenta en primer lugar al hombre y al escritor; y luego las líneas generales de la evolución de las doctrinas escolásticas sobre la conciencia. Al estudiar la consciencia psicológica, empieza por puntualizar los conceptos; distingue luego los dos afines, *Synteresis* y *Conscientia;* trata del origen y desarrollo de la conciencia; y puntualiza, por fin, la posición del Intelectualismo y del Voluntarismo en este problema. Sobre la conciencia moral estudia las cuestiones siguientes: La conciencia como norma subjetiva obligatoria; la conciencia errónea; fuerza obligatoria de esta última; responsabilidad en los casos de conciencia errónea; relaciones entre la ciencia y la obediencia humana.

Evidentemente, como en trabajos similares, y siguiendo un esquema que ha llegado a ser clásico, la figura de Gualtero es el centro de una investigación, que irradia a los demás autores más o menos contemporáneos; tanto en la parte del estudio psicológico de la conciencia (en el cual los datos de Gualtero son relativamente escasos, y necesitan explicarse por las doctrinas de la época); como en el aspecto moral, el más interesante en nuestro autor.

Hofmann ha estudiado bien las fuentes, tanto las manuscritas, que comprenden unos 30 códices, que se encuentran en Italia, Francia, Bélgica y Alemania, como las impresas. Su Bibliografía es discreta, sin alardes de acumulación, y reducida a los trabajos que cita más frecuentemente. Ha aprovechado de un modo especial, dándoles el valor que merecen, los de H. Simar sobre la Conciencia; A. Schneider y H. Lauer sobre Alberto Magno; y más que nada los de Dom Lottin, tan conocido en esta materia. La exposición es clara, cuanto puede serlo en una obra de este género; y la técnica de la edición, responde a la solicitud habitual en los Beiträge de la presente colección. Sólo con muchos trabajos de este género, piedras labradas pacientemente y con inmenso esfuerzo, se podrá levantar un día el edificio de la Historia de las Doctrinas Morales en la Edad Media. Más que una síntesis, aún prematura y necesariamente superficial, hemos de desear trabajos como el presente de R. Hofmann.

P. M.ª Abellán.

C. Giacon. *Guglielmo di Occam. Saggio storico-critico sulla formazione e sulla decadenza della Scolastica.* (Pubblicazioni dell'Università Cattolica del S. Cuore. Ser. 1, vol. 34). Milán, Vita e Pensiero, 1941. Dos tomos en 4.°, XXII-764 pp. Lir. 75.

Entre las mejores publicaciones de la Universidad del Sagrado Corazón de Milán hay que contar sin duda esta gran obra consagrada al estudio a fondo de la doctrina y significación histórica de Occam. Una primera parte nos introduce en el pensamiento del *Venerabilis Inceptor* trazando un cuadro de las doctrinas anteriores a él, en las que él por fuerza hubo de ser educado y cuyos influjos múltiplemente tuvo que sufrir. Como fondo, un primer capítulo sobre la "mentalidad nominalista" (que ha de ser en la obra el enfoque definitivo), y luego estudios monográficos sobre la gnoseología y la metafísica griegas (tanto platónicas como aristotélicas), y sobre los dos pensadores medievales que hubieron de influir más en Occam, Santo Tomás y Escoto. Sigue a continuación la investigación detenida de la filosofía de Occam, dividida igualmente en las dos secciones gnoseológica y metafísica, para abarcar así los diversos problemas filosóficos. Entre ellos se da un alcance especial no sólo a la cuestión de los universales, sino también al conocimiento intuitivo del singular. Una conclusión sobre el influjo posterior de la filosofía occamista cierra la obra. Pero ésta pretende ser no solamente un estudio monográfico sobre el *Venerabilis Inceptor*, sino en general sobre una época, la época en que empieza a decaer la Escolástica. Es una época evidentemente de transición, en la que a pesar de todo, no puede decirse que todo fuera malo. Es cierto que dicha época, y aun la sola figura de Occam, merecían un estudio a fondo. Lo que no sabemos es si ese estudio puede hacerse definitivamente aislando la filosofía de la teología, y considerando sólo aquella. Precisamente en el Nominalismo es más peligroso hacer esa abstracción, si se quiere dar una idea cabal del pensamiento de lo que se llamó después la *via moderna* y no está aún suficientemente estudiado. Por muchos y radicales defectos que tuviera el Nominalismo, creemos que abarcándolo en su verdadera significación escolástica (filosófica y más aún teológica), trajo a la Escolástica tendencias y orientaciones valorizadas más tarde, cuando por un nuevo potente resurgir de la Teología se las pudo separar convenientemente de la escoria con que venían mezcladas. Pero esto mismo hace que sea muy difícil apreciar en su justo valor ciertos influjos nominalistas en Doctores posteriores, sean Escolásticos o no lo sean. Esas comparaciones, siempre difíciles, lo son aún más cuando esos Doctores (nos referimos ahora a los Escolásticos) reciben corrientes científicas en las que va envuelto lo nuevo con lo antiguo, no en un momento de deca-

dencia, sino en un momento de resurgimiento, en el que por lo mismo hay fuerzas más que suficientes para discernir lo bueno de lo malo, e independencia más que sobrada para modificar esas corrientes aportando a ellas elementos personales de gran valor.

J. A. DE ALDAMA S. I.

E. FERNÁNDEZ DE REGATILLO, S. I. *Institutiones Iuris Canonici.* Vol. I: *Pars praeliminaris, Normae Generales, De Personis.* Vol. II: *De Rebus, De Processibus, De Delictis et Poenis.* Santander, Sal Terrae, 1941 y 1942. En 8.°, 406 y 469 p.

Bajo este modesto título ofrece el P. Regatillo a sus lectores uno de los mejores comentarios que se han escrito al Código, digno de figurar al lado de los de Capello, Coronata, Vermeersch-Creusen y Wernz-Vidal.

A través de las densas y concisas páginas de esta obra, que hace honor a la ciencia canónica española, se revela el jurista de sólida formación y criterio seguro, el profesor de luengos años que expone clara y metódicamente, el hombre de consulta y experiencia canónica, no menos que el investigador que ha estudiado a fondo las cuestiones y posee juicio propio y personal en sus opiniones.

Descendiendo más particularmente a algunos de estos aspectos, la sólida formación jurídica del autor se manifiesta en la acertada exposición del uso de la *epiqueya* (I, p. 65); en la no admisión del triple domicilio (I, 113); en la afirmativa por la posibilidad del cuasi-domicilio múltiple, aun en el caso de intervenir los dos elementos intencional y efectivo (I, 114); en la interpretación del c. 97 § 1, que expone en el sentido de originarse la afinidad en el matrimonio legítimo (I, 116); en la suficiencia del error común *de iure* para que supla la Iglesia el defecto de jurisdicción (I, 190) habiendo impuesto esta jurídica interpretación en el campo canonico, ya que fué el primero en proponerla después de la publicación del Código; en reducir *la licitud* de la provocación del error común al caso de verdadera necesidad (I, 194); en asignar la verdadera obligación de las Reglas de los religiosos, si bien considere a estas como leyes puramente penales (I, 317); y, por no extendernos más, en la defensa del antiguo axioma, *ubi tumulus ibi fumus* (II, 22).

Es notable la claridad con que en las opiniones controvertidas expone concisamente las diversas soluciones y sus fundamentos, proponiendo a continuación y razonando su propia sentencia. Véanse a manera de ejemplo, el concepto de afinidad (I, 116), el origen de las inmunidades eclesiásticas

(I, 136), el consejo requerido para la validez de los actos jurídicos (I, 121), el voto de castidad en la ordenación (I, 191), los estipendios en caso de binación (I, 241), la esencia de la solemnidad en los votos (I, 360), la indivisibilidad de la confesión judicial (II, 223) y la paridad entre los efectos producidos por la pena infligida o declarada por el superior y por el juez (II, 348).

Pero el P. Regatillo imprime también el sello de su personalidad en muchas de las resoluciones que dejamos apuntadas, personalidad que se acusa fuertemente al tratar v. gr. de la figura jurídica de la A. C. equiparándola a las pías uniones, a no ser que haya sido dotada de personalidad jurídica, como en la Provincia eclesiástica de Granada, en cuyo caso la considera como persona moral colegial (I, 400). Excusa a las mujeres quincuagenarias de la ley del ayuno, aun después del Código (II, 53); interpreta el c. 1343 § 2 con las limitaciones de que no se trate de una ciudad de más de 100.000 almas y de que el obispo hable en realidad al pueblo congregado y no a determinada agrupación de los fieles (II, 92); niega la obligación de renovar anualmente el juramento antimodernístico en los profesores de Seminarios y Universidades (II, 121); propugna la recíproca en la validez de los testamentos informes a favor de las causas pías, es decir, cuando una disposición de esta especie anule el testamento válido anterior (II, 135), y defiende, por último, que el penitente no incurre en la censura cuando ignora su reservación (II, 365).

Añade además la obra del P. Regatillo la inestimable ventaja para el público español, de estar escrita con vista a nuestro antiguo derecho concordatario y a las disposiciones de nuestro Código civil. Véanse, por ejemplo, las referencias al cuasi-domicilio (I, 113), a las personas morales eclesiásticas (I, 118), a la adscripción de los clérigos (I, 134), a las jurisdicciones exentas (I, 254), a las catedrales y colegiatas (I, 256), a las dignidades capitulares (I, 258), a los sumarios de oratorio privado (II, 24), a la inhumación y sepultura eclesiástica (II, 24 y 32), a los Seminarios (II, 105), a la antigua Rota española (II, 173), a los documentos públicos en orden a la prueba judicial (II, 233) y al arbitraje (II, 267).

Séanos permitido antes de terminar, y a manera de observación, expresar nuestro deseo de no ver denominado *patronato universal* (I, 171) a la concesión de Benedicto XIV, pues ya hemos demostrado en otra ocasión que el Papa Lambertini rehuyó siempre esta denominación en la redacción del Concordato de 1753. Sentimos así mismo disentir del autor en su opinión de que el mencionado privilegio no fué concedido a la Nación española como tal, ya que por la negociación del Concordato y por la compensación que en él se ofrece a la Santa Sede, todo lo menguada que se quiera, apare-

ce a nuestro juicio claramente todo lo contrario. Finalmente, nos agradaría en la próxima edición de este magnífico comentario del Código de Derecho Canónico ver aumentada la parte histórica, especialmente por lo que se refiere a las Colecciones canónicas.

R. S. DE LAMADRID S. I.

J. ZARAGÜETA. *El concepto católico de la vida según el Cardenal Mercier*. Madrid, Espasa-Calpe, 1941. En 8.°, 590 p. Ptas. 25.

Por segunda vez ofrece el Sr. Zaragüeta al público culto de España e Hispanoamérica un conjunto armónico de doctrina católica, elaborado con piezas sacadas de la gran cantera que encierra la obra del Cardenal Mercier. Puede esperar, seguro de que esta segunda edición se agotará como la primera y producirá en las almas generosas fruto del ciento por uno. Garantizan ese éxito tres razones que ostenta la portada misma del libro.

Es la primera el nombre del Cardenal Mercier. El catolicismo contemporáneo ofrece pocas figuras que puedan disputarle la primacía en múltiples aspectos de la vida cultural y religiosa. Prueba de ello es la síntesis biográfica que el Sr. Zaragüeta ha puesto como espléndido pórtico a la brillante arquitectura de su libro.

Hay títulos que llevan en sí mismos una revelación del ingenio del autor y un poder de atracción para el espíritu de los lectores. Al número de estos títulos afortunados pertenece el escogido por el Sr. Zaragüeta y en él reside la segunda razón que asegura el fruto de su trabajo. El hambre de selecto manjar doctrinal no aqueja todavía el espíritu de las masas; pero diariamente crece el número de aquellas almas escogidas que sienten hastío de la materia y anhelos de la pura luz de la verdad. Para ellas es "El Concepto Católico de la Vida" que les abre vastísimos horizontes con paisajes variados en que podrán moverse con libertad y marchar siempre adelante, guiados por uno de los maestros más eximios de los tiempos modernos. El insigne profesor de la Universidad Central ha trazado un marco amplísimo y dentro de él ha ordenado, con singular comprensión y claridad, las doctrinas que en el orden filosófico, moral, dogmático, social, ascético... debe conocer un hombre católico que quiera responder a las exigencias de la fe y de la vida cristiana en la complicada sociedad moderna.

La tercera causa y razón que avalora este tesoro organizado de verdades está en el nombre prestigioso de don Juan Zaragüeta, que fué discípulo predilecto del Cardenal Mercier en la Universidad de Lovaina y es, desde hace muchos años, profesor competente en la Universidad de Madrid. Como discípulo de Mercier ha estudiado con iluminado cariño la obra comple-

ta del maestro, y como profesor de Madrid ha puesto su talento, su experiencia y su saber en la selección y encuadramiento de las doctrinas que quiere ofrecer a sus lectores.

Si de algo le hubiéramos de acusar sería de excesiva veneración hacia el gran Primado de Bélgica. El Sr. Zaragüeta sabe que la obra de Mercier es ya discutida bajo distintos puntos de vista: discutidas algunas tendencias de sus escritos filosóficos; discutidas ciertas orientaciones en el campo de la sociología; discutidas igualmente varias actuaciones de su labor pastoral. Esta discusión no destruye, antes realza, en alguna manera, su fuerte personalidad. *Si liceret nova componere veteribus*, diríamos que discutidos son algunos puntos doctrinales de S. Agustín y Sto. Tomás, los cuales no dejan por eso de ser poderosas lumbreras en el cielo de la Iglesia.

"El Concepto Católico de la Vida" recoge, aunque con sobriedad, algunos de los temas en que no todos están de acuerdo con Mercier, quizá porque el Sr. Zaragüeta es de la opinión de su maestro, o acaso también, por el deseo de ofrecer más completo el panorama de su labor cultural y apostólica. La brevedad que imponen estas críticas nos impide apuntar todos esos temas. Fijémonos solamente en uno que ha alcanzado dolorosa actualidad. Es el que estudia las relaciones entre el Clero secular y las Ordenes y Congregaciones religiosas. Mercier lo trata ampliamente en aquella serie de conferencias sacerdotales que publicó en su libro "La Vida Interior". Zaragüeta reproduce las ideas más salientes y yo tengo el placer de reconocer y confesar que hay en aquellas páginas exposiciones magníficas, henchidas de celo y apasionamiento pastoral (págs. 350-379 y 519-551).

El conjunto, sin embargo, carece de la precisa nitidez y distinción doctrinal. Se barajan ideas afines con cierta confusión que puede extraviar las inteligencias y producir equivocaciones graves en puntos fundamentales de la vida de la Iglesia. Dos ejemplos lo demostrarán.

Habla el Cardenal con insistencia de las excelencias del sacerdocio y de la vida religiosa, y trata de poner de relieve las obligaciones de los sacerdotes y de los religiosos, queriendo, acaso inconscientemente, establecer entre unos y otros diferencias y relaciones que no siempre están de acuerdo con la realidad y con el derecho. Claro es que el concepto del sacerdote es distinto del concepto del religioso, puesto que hay muchos religiosos que carecen de la dignidad sacerdotal. Pero en la verdad de la vida de la Iglesia nos encontramos con que muchos religiosos, que constituyen, sin duda, la parte mas notable de las corporaciones regulares, poseen también el Sacerdocio. En ellos se juntan, en soberana harmonía, las excelencias que atribuye Mercier a los ministros del altar con las prerrogativas que Mercier también, a su regateos, reconoce y que el Evangelio, la historia de la Iglesia y la San-

ta Sede con su autoridad suprema han instituído y ensalzado en las órdenes religiosas. No es, pues, acertado describir, estableciendo cierto género de oposición, lo que hay de grande en el Sacerdocio y lo que hay de seguro y perfecto en la vida religiosa. Cada una de esas cosas es, en sí misma y separadamente, muy buena, como elocuentemente expone el Cardenal Mercier; pero, si en las mismas personas se juntan y funden ambas con todas sus perfecciones y excelencias, el conjunto será más bello y dará un realce superior a los ministros de Jesucristo. ¿Que los sacerdotes pueden ser perfectos y santos fuera de la vida religiosa? Evidente de toda evidencia. Lo han sido y lo son muchos por la divina Bondad, como pueden serlo, y deben aspirar a serlo, todos los cristianos en cualquier género de vida. ¿Que, por el contrario, hay religiosos y sacerdotes religiosos, que están muy lejos de la perfección? Evidente también, por las flaquezas que acompañan al hombre en todas partes. Pero eso no resta nada a la excelencia de la vida religiosa, que es, de suyo, una organización concebida y trazada en la Iglesia para llevar a los hombres, sean sacerdotes o sean legos, a la cumbre de la perfección enseñada por el Evangelio. Así lo han entendido y enseñado los grandes maestros de la vida espiritual y sacerdotal desde S. Basilio y S. Agustín, entre los Padres, hasta S. Alfonso M.ª de Ligorio y el Beato Antonio M.ª Claret en nuestros tiempos.

Pretende el Cardenal Mercier y lo pone de relieve, en su brevedad, el Dr. Zaragüeta, que el apostolado en la Iglesia es función reservada al Sacerdocio secular, el cual, según palabras de Mercier es "*en la acepción auténtica del vocablo, el clero de "regla", al lado del cual el llamado "regular" tiene un carácter subsidiario y auxiliar*" (pág. 548).

Otra vez la confusión y la falta de nitidez en las ideas. Sin duda, tienen estas palabras su verdad. En los pueblos católicos, donde la jerarquía eclesiástica está firme y establemente constituída, los religiosos trabajan con almas pertenecientes a ciertas diócesis y a ciertas parroquias y pueden, por tanto, considerarse como colaboradores y auxiliares del clero secular que rige jerárquicamente esas almas. Pero ¿es este todo el papel reservado a las Ordenes religiosas en el reino de Jesucristo? ¿Esta es toda la grandeza de esas instituciones providenciales, erigidas por Dios en los trances más graves y solemnes de la historia de la Iglesia? Menguado concepto tendría de los hechos históricos quien tal pensase, y seguramente no es esa la opinión del Cardenal Mercier ni del Sr. Zaragüeta. Se la estorban su talento y su cultura y la evidencia misma de las cosas.

El primer apostolado en la Iglesia es el *apostolado de conquista*. Este es el que inmediatamente encomendó Jesucristo a sus discípulos; con él se fundó la Iglesia, con él crece y se extiende para responder a su calificativo

de católica, y con él continuará progresando mientras haya infieles que convertir y exista en la tierra un rincón en que sea desconocido el Evangelio. Y este apostolado de conquista ¿quién lo ejerce? Ahí está la historia de la Iglesia y ahí está la realidad viva que todos podemos contemplar. Los apóstoles que, a lo largo de los siglos, han luchado y luchan hoy por la conquista del mundo infiel son preferentemente, y casi podríamos decir exclusivamente, miembros de las órdenes y congregaciones religiosas. Ellos son los que, a ejemplo de los apóstoles, fundan y organizan las iglesias para entregarlas, cuando se han robustecido en la fe y han entrado en vida cristiana normal, al cuidado y gobierno del clero secular.

El apostolado de santificación. Dentro ya de los pueblos cristianos se ejerce otro apostolado que dirige e impulsa a las almas en el camino de las virtudes evangélicas. Este es el que pudiéramos llamar apostolado de santificación, en el cual, claro es, trabajan los sacerdotes seculares, y con grande excelencia y fruto en muchas ocasiones. Pero ¿podría el Cardenal Mercier demostrar que su labor en ese campo tan extenso y tan fecundo, es mayor y más eficaz que la de los sacerdotes religiosos? Y adviértase que ese apostolado goza necesariamente toda la independencia que da el fuero interno y la dirección de las conciencias. ¿Sería, pues, justo afirmar que el clero regular es, en este campo, mero subsidiario y auxiliar del secular?

El apostolado de la ciencia. El Cardenal Mercier es el primero en reconocer la influencia transcendental que la cultura y la ciencia religiosa tienen en la defensa y progreso de la vida cristiana. En ese terreno existe también un apostolado. En él encontramos muy ilustres nombres del clero secular y el de Mercier es uno de ellos; pero ¿se podría afirmar que los más y los mejores titulares de ese apostolado son miembros del sacerdocio secular? Esas legiones de teólogos, de escrituristas, de ascéticos y de místicos que cuentan las órdenes religiosas ¿tienen realmente *un carácter* meramente *subsidiario y auxiliar* en la investigación y progreso de la ciencia católica que es, en alguna manera, base y sostén de todo apostolado? ¿No podríamos decir más bien, sin vislumbres de exageración, que la alta ciencia eclesiástica ha pertenecido con preferencia a las corporaciones religiosas?

Y ¡cuántos aspectos nuevos pudieran proponerse! El tema es tan fecundo y tan sugestivo que la pluma corre veloz por los cauces que abre ante el espíritu. Es preciso, sin embargo, ponerle un tope, porque este escrito se está saliendo ya de los límites que impone el carácter crítico de estas líneas. Las cuales quieren ser, como dicho queda, de alabanza para el trabajo que el Sr. Zaragüeta nos ofrece en este magnífico volumen, aunque no carezca de lunares, los cuales, más que a su pluma, se deben a la índole de la tarea que se ha impuesto al emprenderle.

F. Alonso Bárcena S. I.

E. Collin. *Manual de Filosofía Tomista, para los alumnos de enseñanza media y superior.* Traducción de la 9.ª edición francesa por el Dr. Cipriano Montserrat. Tomo I: *Lógica formal; Ontología; Psicología.* Barcelona, Luis Gili, 1941. En 4.°, XII-592 p.

En este Manual de Filosofía Tomista se ha recogido, con arreglo a las normas más acertadas de exposición y pedagogía, la mayor parte de las fecundas doctrinas del Doctor Angélico, que juntamente con las de la sana Filosofía posterior a él, se exponen armónicamente, con notable claridad y orden.

Entre las cuestiones de Lógica, Ontología y Psicología, están oportunamente intercaladas algunas pertenecientes a la Cosmología, que completan las tesis fundamentales; el Autor resuelve asimismo las dificultades que contra la Filosofía escolástica presentan las ciencias exactas y naturales, y da idea breve, pero suficiente, del movimiento filosófico hasta los tiempos actuales.

Es también acertada la distribución de materias, clasificación de cuestiones y ejemplos que ilustran las nociones abstractas, así como los ejercicios prácticos que acompañan principalmente el tratado de Lógica.

La presentación tipográfica es muy esmerada y a propósito para facilitar el estudio: con frecuencia la diversidad de tipos de letra llaman útilmente la atención sobre ideas importantes o aquellas en que está la fuerza principal de los argumentos.

En resumen, puede afirmarse de este primer tomo (y otro tanto cabe esperar del segundo, aún en prensa), que será en manos de los jóvenes estudiantes un excelente medio de formación y orientación en sus estudios posteriores.

Antonio Due Rojo S. I.

E. Guerrero S. I. *Disciplina social y Obediencia cristiana,* Madrid, FAX, 1942. En 8.°, 164 p. Ptas. 9.

Un llamamiento a la obediencia es siempre de utilidad social, y ha de serlo en estos momentos tanto más, cuanto que el Estado español, en un gigantesco esfuerzo de reorganización nacional se manifiesta animado del mejor deseo de recristianizar las instituciones y la vida española.

Justo es, por consiguiente, que ese generoso impulso de la autoridad civil se sienta secundado por los españoles de buena voluntad que pueden

hacer llegar a las masas sociales las saludables enseñanzas católicas de la obediencia debida a la Autoridad.

Después de disertar sobre los fundamentos y necesidad de la obediencia, el autor se extiende en exponer la sumisión que debe el ciudadano y el cristiano a los dos poderes entre los que, como enseña León XIII, ha dividido la divina Providencia el gobierno de la sociedad humana, el civil y el eclesiástico.

Como una consecuencia de la obediencia al magisterio de la Iglesia, se ocupa el P. Guerrero de los derechos docentes de esta y de los del Estado, digresión que tal vez pueda ser estimada un tanto alejada del contenido del título.

Por lo demás el estudio acerca de la Disciplina social y la Obediencia cristiana, sobre ser oportuno está al mismo tiempo prometiendo los más sazonados frutos.

R. S. DE LAMADRID S. I.

I. CASANOVAS, S. I. *Balmes, su vida, sus obras y su tiempo* (Obras del P. Casanovas, vol. XVI). Barcelona, Balmes, 1942. En 8.°, t. I, XII-348 p. t. II, 411 p.

Es sabido que la biografía sobre Balmes escrita por el llorado P. Casanovas fué recibida con grandes elogios a raíz de su aparición en lengua catalana. Por eso todos sin duda agradecerán el acuerdo feliz del R. P. Miguel Florí y de Balmesiana al ofrecer ahora una traducción de aquella obra a la lengua castellana, que le procure una difusión mayor, bien merecida por la obra y por el héroe de la misma. Y lo conseguirán en esta edición tan esmerada y elegantemente presentada que tenemos a la vista.

Porque la obra del P. Casanovas (aunque no se presente con toda la amplitud del libro primitivo, sino en resumen de dos nutridos tomos, aconsejado por razones editoriales) es una obra que revela el estudio concienzudo y profundo de una figura de interés nacional y aun mundial; estudio documentado, que busca y agota lo que las fuentes más puras pueden decirnos sobre el particular; y no contento con presentar al hombre y la marcha interna de su evolución formativa, seleccionando trozos preciosos del gran pensador, sabe encuadrarlo en la época en que vivió, con el estudio pormenorizado de la sociedad contemporánea en que aquel genio tuvo que desenvolverse, cuyos hombres e ideas conoce muy bien el autor. El estudio se va completando paulatinamente con la exposición del ideario balmesiano y con la historia y contenido de sus eximias publicaciones. Por esto la obra del P. Casanovas es *completa* y, en lo que cabe, *definitiva*.

La noble figura que en ella brilla ante nuestros ojos es suficiente para cautivar la atención española y europea, por tratarse de un nombre glorioso que, al decir Menéndez Pelayo, es "el único nombre de pensador español de este siglo [XIX] conocido y respetado en toda Europa por creyentes y recionalistas" (Quadrado y sus obras). Nosotros ante la obra de Casanovas no podemos dejar de admirar en Balmes al sacerdote ejemplar, consciente de su carácter sagrado, aun en medio de los vaivenes y andanzas de su vida agitada y pública; y en su personalidad de filósofo nos encanta su equilibrio y buen sentido, tan connatural en él, que sabe buscar el recto sendero, sin desviarse por las corrientes verdaderamente caóticas de su tiempo. Escolástico, en el noble y substancial sentido de esta palabra (no vacilamos en afirmarlo), precisamente cuando el Peripato era objeto de ludibrio, en aquellos sus años mozos, tiempo de escolástica tañ decadente; y escolástico, no por educación o imposición educativa, sino por la elección libre de un espíritu ponderado, que examina las cosas en sí mismas, y a los autores directamente en sus libros; atento a las exigencias de su siglo, sin desdeñar la aportación de las ciencias matemáticas ni las galas del estilo. Sólido también y equilibrado como apologista, que supo mantenerse en el recto camino, cuando vemos a otros que cayeron víctimas del esteticismo romántico o del fácil tradicionalismo contagioso; Balmes asegura los derechos de la razón, sin caer en el racionalismo, y combate válidamente al escepticismo; y en todo se le ve siempre orientado y adaptado a la realidad social del momento.

El estudio del ciclo apologético balmesiano (que era socialmente apologético), aunque no sea estudio del todo nuevo en esta obra, es tal vez el aspecto más interesante de este libro del P. Casanovas, juntamente con la reconstrucción histórica de la época balmesiana, y revela al autor conocido de antemano por sus elucubraciones y afanes apologéticos.

Se advertirá por doquier que el P. Casanovas siente viva simpatía por su héroe, y que la obra está escrita *cum amore*, que rezuma en todas las páginas, sobre todo en la descripción pormenorizada de la vida. ¿Queremos decir con ello que hay falta de objetividad en la investigación y en la exposición histórica llevada al término? No es éste precisamente nuestro pensamiento. Al fin y al cabo, obras como ésta, que suponen largos estudios e investigaciones completas, sólo se realizan cuando el autor se siente cautivado por el personaje que estudia; y, en definitiva, la prudente simpatía orienta más certeramente el trabajo de la inteligencia y conduce mejor a la *objetiva* penetración de las personas y de sus ideas, más que la fría pasividad del crítico.

Nuestros fervientes plácemes al R. P. Miguel Florí por su labor tan oportuna y apostólica al ofrecernos esta obra llamada a difundir el pensamiento de aquel grande hombre, gloria fecunda de nuestro siglo XIX.

M. Nicolau S. I.

H. Bon. *Compendio de Medicina Católica.* Traducción española por el Dr. D. Sánchez de Rivera y Moset. Madrid, FAX, 1942. En 8.°, 608 p. Ptas. 35.

He aquí un libro cuya amplitud de plan es difícilmente superable en el estudio de las relaciones entre Medicina y Religión. En sus doce partes va estudiando la posición de ambas; colaboración religiosa del médico; Vida y Pasión de N. S., bajo el aspecto médico; cuestiones anatómicas y fisiológicas (alma y cuerpo, vida espiritual, funciones de reproducción, muerte); prodigios biológicos; cuestiones patológicas; cuestiones terapéuticas y profilácticas (sufrimiento, psicoterapia y religión, funciones de reproducción, obstetricia y ginecología); cuestiones diversas (abstinencia y ayuno, medicina militar, ejercicio de la Medicina por sacerdotes y religiosos, Deontología, experimentación en Medicina, Cirugía y Medicina estética, duelo, suicidio, cremación); la Medicina y los Sacramentos; Instituciones médico-religiosas; ideal del médico católico.

Esta amplitud de temas, reunidos en 608 páginas de densa lectura, constituye lo más sugestivo de la obra, su mayor mérito y juntamente su mayor debilidad. Para tratar satisfactoriamente todas estas cuestiones se necesitaría un amplísimo saber enciclopédico, no sólo en el campo de la Medicina sino en el de la Historia y las Ciencias Eclesiásticas. El A. ha procurado documentarse bien, y prueba de ello es su bibliografía, pero el conjunto del trabajo es muy desigual, y la síntesis es imperfecta. Tiene puntos estudiados con gran acierto bajo el aspecto moral y religioso, como la experimentación en Medicina, y la anestesia obstétrica. A otros, por prejuicios profesionales, tal vez explicables en Francia, se concede una extensión desmesurada: p. ej., al ejercicio de la Profesión por los Sacerdotes y Religiosos con los abusos consiguientes. A veces hay deficiencias notorias, sea en la amplitud, sea en el criterio sustentado: Pasa con rapidez excesiva sobre el Examen prenupcial, punto tan digno de estudio; sobre el matrimonio rato y no consumado y sobre las causas de nulidad del matrimonio. Es impreciso y defectuoso en la bibliografía al tratar de la Evolución. Tampoco dedica la atención que era justo esperar, a temas deontoló-

gicos, como el secreto profesional, la obligatoriedad de la operación cesárea y los métodos psicoanalíticos. Propone la condición "*Si tú estás bien dispuesto*", en la administración de los Sacramentos con peligro de impedir una posterior reviviscencia. Finalmente, y esto es obra del Traductor en una nota, habla de manera muy equívoca sobre los duelos de los estudiantes alemanes.

Aun en el caso de una traducción, es de lamentar su gran falta de adaptación a las circunstancias españolas, dándonos en cambio aspectos inútiles sobre las francesas, como en el capítulo sobre los capellanes militares, y las Instituciones médico-religiosas, omitiéndose datos conocidísimos sobre las nuestras.

La bibliografía es muy abundante, aunque no siempre selecta. Predomina la francesa en su aspecto médico, y hay una lamentable pobreza en la alemana.

El Traductor comienza excusándose de la dificultad de su trabajo, por el peculiar estilo del Autor. Tal vez ello explique alguna de sus frases no castellanas, pero la rapidez del trabajo, y la falta de conocimiento de las traducciones exactas de nombres propios, y geográficos o de obras literarias produce una desagradable impresión, que desearíamos ver corregida en ediciones posteriores. Así, p. ej., entre otros muchos, *Ludolphe le Chartreux*, p. 126 (nuestro Cartujano!), *Cajetan*, (p. 131), *Ascèse* (p. 148), *Du Pont, Meditations* (p. 157), *Estancia 1.ª* al tratar de las Moradas de Sta. Teresa (p. 167), la *Nuit* de S. Juan de la Cruz (p. 162), *Societé de Jésus* para designar a la Compañía, al tratar de las Universidades Norteamericanas, *Lucques* por Lucca (p. 194) o *Gênes* por Génova, etc., etc.

Pese a estos innegables defectos de composición y traducción, el libro será útil en primer lugar a los médicos que quieran documentarse sobre muchos aspectos científicos relacionados con la Religión, y también a los sacerdotes que deseen conocer el punto de vista médico sobre muchos problemas religiosos. Notemos, sin embargo, que este libro no constituye lo que ordinariamente llamamos una Medicina Pastoral, sino supone abundantes conocimientos previos sobre cuestiones médicas.

P. M.ª Abellán.

H. Bless. *Psiquiatría pastoral: psicopatología, moral, terapéutica, dirección*. Versión de la segunda edición francesa por P. Meseguer S. I., Madrid, FAX, 1942. En 8.°, 276 p. Ptas. 13.

Una vez más la editorial FAX presenta al público español un libro de verdadera utilidad que viene a llenar una necesidad hace tiempo sentida en

nuestra Patria, un manual práctico, ordenado y conciso de Psiquiatría pastoral.

Su autor, capellán del Instituto Psiquiátrico de "Voorlung" en Vught (Holanda), expone en dicha obra el fruto de sus investigaciones y experiencias personales.

Escrita con criterio católico, tiende a promover una colaboración más íntima entre la ciencia médico-psiquiátrica y la dirección sacerdotal de las conciencias.

Asentada en primer lugar la doctrina católica sobre la naturaleza del hombre y sus facultades anímicas y sensitivas, base indispensable de toda psicopatología, pasa al conocimiento de las enfermedades psíquicas, de sus causas predispositivas y determinativas, de la responsabilidad moral de esta clase de enfermos; expone en cuadro general las diversas manifestaciones psicopatológicas, y describe de un modo especial las de mayor interés para la Psiquatría pastoral: neurasthenia, psicastenia, histeria y, sobre todo, los escrúpulos.

Una experiencia diaria nos enseña la existencia de enfermos psíquicos en mayor o menor grado y, al mismo tiempo la escasez de directores experimentados en el tratamiento de estas enfermedades psicomorales que puedan ofrecer a sus dirigidos el adecuado y comprensivo remedio reclamado por la angustiosa situación de su vida moral.

A la prudencia y discreción sobrenatural del director espiritual basada en una sólida formación teológicomoral, debe unirse un más profundo conocimiento del complejo estado anímico de esas almas dignas de ser especialmente atendidas, y a este fin pueden ser de la mayor utilidad obras como la que nos ofrece el autor. En ella podrá encontrar el sacerdote preciosas indicaciones sobre las enfermedades psíquicas, su diagnóstico, tratamiento y dirección, que deberá él luego completar con su experiencia personal y con los resortes inagotables de una celosa caridad por el bien de esas almas tan necesitadas de su solicitud pastoral.

Oportunamente ha añadido el P. Meseguer, a manera de apéndice, una indicación de las fuentes legales psiquiátricas españolas.

Dos buenos índices onomástico y analítico facilitan el manejo de este precioso manual que no dudamos en aconsejar a cuantos sacerdotes han tomado a su cargo la dirección de las conciencias.

R. S. DE LAMADRID S. I.

ÍNDICE DE PERSONAS

Los números con negrita hacen referencia a las notas

Acevedo (C. de) 8, 26.
Acevedo (M.) 8, 23, 24, 25.
Agustín (San) 111, **172**, **173**, **174**, **175**, 177, 181, 187, 209, 211, 212, 213, 216, 217, 218, 223, 225, 227, 231, 232, 233.
Aicardo (J. de) 59, 62.
Alberto Magno (San) 302.
Albino, 187.
Aldama (J. A. de) 164.
Alejandro de S. Elpidio, 67, **82**.
Alejandro de Hales, 100.
Almaino, **75**.
Amaya (F. L. de) 9, 27.
Alonso de Castro (J.) 8, 26.
Alvarado (D. de) 8, 24, 25, 26, 28.
Alvarez de Madrid (B.) 8, 21.
Alvarez de Sevilla (J.) 9, 22, 23, 25.
Alvaro Pelagio, **87**, 88, 90, 92.
Ambrosio (San) 127, 178, **181**, **196**, 209, 210, 211, 212, 213, 216, 222, 225, 226, 227, 230, **237**, 238, 243, 245, 247, 264, 266, 268.
Ancora (A. de) **67**, **82**.
Anguiano (C. de) 5, 9, 21, 22, 23.
Araoz (A.) 33.
Araujo (F.) 70.
Areque (S. de) 9, 23, 27.
Arigita (M. de) **63**, 284.
Aristóteles, 104, 113, 115, 118, 188.
Armacano. Véase Fitzralph.
Arredondo (J. de) 9, 22, 23, 24, 27, 28.
Arriaga (G. de) 281.
Astrain (A.) **33**, 35, **55**.
Atanasio (San) 178, **180**, 186, 212, 216, 217, 221, 222, 223, 226, 230.
Avila (B. Juan de) 277.
Ayala (A. de) 9, 27.
Azor (J.) 143, **150**.
Azpilcueta (M. de) 5, 137, 284.

Baena (F. de) 9, 27.
Balmes (J.) 317.
Ballenilla (J. de) 10, 25, 26, 28.
Ballesteros (A.) **134**.
Bañez (D.) 68, 86, 91, 141, 142.
Barbosa (A.) 91.
Baronio (C. Card.) **85**.
Basílides, 300.
Batllori (M.) 292.
Bayo (M.) 285.
Becano (M.) 91.

Bellarmino (R. Card.) 68, **69**, 70, 76, 77, 78, 79, 82, 85, 86, 91, 92, 93, 288, 290.
Benítez (A.) 5, 10, 26, 28.
Bernabé (A.) 164.
Bernardo (San) 71.
Beltrán de Heredia (V.) **91**, 271, 283.
Billot (L. Card.) 64, 67.
Bless (H.) 320.
Bobadilla (N. de) 70, **138**.
Bon (H.) 319.
Bonacina (M.) 141, 145, **148**.
Bonifacio VIII, 64, 75, 92.
Bonilla (A.) 273.
Borja (F. de) 10, 25, 27, 28.
Borja (San F. de) 33, 38, 54.
Bover (J. M.) 297.
Busto (P. del) 10, 23, 27, 28.

Cámara (G. de la) 10, 21, 22, 23, 25.
Cano (M.) 55, 192.
Capello (F. M.ª) 69, 76, **84**, 85.
Carena (C.) 91.
Carranza (B. de) 284.
Carrillo (J.) 10, 24.
Casanovas (I.) 317.
Castañeda (E.) 284.
Castel (M.) 10, 28.
Castillo (F. del) 10, 23.
Castillo (J. del) 5, 11, 22, 27.
Castillo (T. del) 11, 22, 23, 24, 26, 28.
Catarino (A.) 283.
Castro (A. de) 87, 99.
Castropalao (F.) 141, **142**, 146, 147, 149.
Cathrein (V.) 117.
Cayetano (T. de V. Card.) 71, 78, 80, 86, 174, 238, 242, 244, 246, 248, 255, 256, 257, 258, 259, 262.
Cercel (J.) 11, 22, 23.
Cipriano (San) **172**, **174**, **175**, 177, 178, 181, 209, **210**, 228 229, **233**, 235.
Cirilo de A. (San) 126, **180**, 186, 189, 191.
Clemente de A., **223**, 227.
Coello (J.) 11, 22, 23.
Collin (E.) 316.
Cordeses (A.) 283.
Córdoba (A. de) 64, 86, 91.
Córdoba (J. de) 11, 26.
Correa (A.) 11, 24, 27.
Covarrubias (D. de) 5, **64**, 69, 74, 86, 145, **149**, 282.
Cremona (E. de) 67.
Crisóstomo (San J.) **181**, 186, 187, 213, 216, 219, 222, 223, 224, 227, 230, 239, 242, 243, 245, 247, 250, 251, 261.
Cruz (San J. de la) 278, 280, 285.

Damasceno (San J.) 126.
Delos (J. T.) **91**.
Deuringen (K.) 287.
Diana (A.) 137, 138, **148**, **149**.
Díaz (J.) 12, 22, 24, 25, 27, 28.
Diodoro, 190, 229.
Driedo (J.) 71, 99.
Durando de S. Porciano, 68, 71, 81.

Egidio Romano, **67**.
Entrambasaguas (J.) 275.
Epifanio (San) 181, **183**, 186, 230.

Escoto, 106, 277.
Esperabé (E.) **6**.
Escudero (P. de) 12, 24, 27.
Eudaemon (A.) 288.
Euquerio, 174, 179, 187, 209, 210, 211, 213, 217, 218, 222, 226, 227, 231, **241**, 245, 264, 265, 268, 269.
Eusebio, 162, **172**, 190, 222, 232.

Fernández (L.) 12, 26.
Fernández Polo (J.) 12, 22, 23, 24, 28.
Fernández de Ranera (A.) 12, 22.
Fernández de Regatillo (E.) 310.
Fitzralph (R.) 90.
Fontes (A.) 12, 27, 28.
Freitas (S. de) 282.
Frías (L.) 128.
Fuente (A. G. de la) 286.
Fuente (V. de la) 276.

Galatino, 180, 182, 195.
Gamboa (M. de) 12, 22, 23, 24, 27.
Gante (E. de) 91, 306.
García (J.) 13, 21, 22, 23, 25, 26.
Gennadio, 174.
Gersón, 99.
Getino (L.) **83**, 282.
Giacon (C.) 309.
Gil (D.) 13, 24.
Gil de Alfaro (P.) 13, 22, 24, 25, 26, 28.
Gómez (A.) 13, 23, 25, 26.
González (M.) 5.
González Dávila (G.) 23, 44.
Gonzalvo (M.) 153.
Graña Nieto (A.) 5.
Gregorio M. (San) 175, 179, 187, **213** 216, 265.
Gregorio De Nacianzo (San) 68, 70.
Guerrero (E.) 316.
Guillermo de París, 99.
Gustá (F.) 292.
Gutiérrez (J.) **139**, 141, 143, 145, **147**.

Hellín (J.) **100**.
Herreros (A.) 13, 25, 27.
Hofmann (R.) 306.
Rolzner (J.) 295.
Hostiense. Véase Enrique de Segusia.
Hoyos (M. M.ª de) 281.
Hugo de S. Víctor, 71.
Hurtado (A. de) 13, 21, 26.
Hurtado (J.) 13, 23.
Hurtado (P. de) 13, 23, 24, 26.

Ibáñez (N.) 13, 27, 28.
Ibarra (B. de) 14, 27.
Ignacio de L. (San) 32, 33, 34 36, 37, 40, 42, 47, 48, 50, 53, 60, 61, **121**, 128, 129.
Inocencio III, 63, 71, 81, 88.
Inocencio IV, **75**, 84.
Iñiguez (J. A.) 14, 22, 23, 24, 27, 28.
Ireneo (San) **172**, 173, 177, 178, 198.
Isidoro (San) 112, 113, 301.
Iturrizarra (B. de) 14, 24, 25, 26.

Jaca (M. de) 14, 23, 24, 25, 28.
Jerónimo (San) 166, 170, **173**, 174, 176, 177, 182 **186**, 200, 206,

214, 221, 222, 223, 228, 235, 236, 238, 241, 242, 245, 246, 248, 249, 250, 251.
Jiménez (B.) 285.
Jiménez (S.) 53, 54.
Jiménez de Cisneros (F. Car.) 7.
Juan de París, 75.
Justino (San) **175**, 209, 218, 221, 222, 225, 227, 235.

Kemnitius (M.) 54.
Kleutgen (J.) 288.

Lagrange (M. J.) 293.
Lainez (D.) 37, 39, 45.
Lamadrid (R. S. de) **6**, 7, **63**, **66**, **80**, 164.
Lanuz (A.) 285.
Le Bachelet (J. M.) **70**, **87**, 289.
Lebreton (J.) 293.
Lecler (J.) **65**.
Ledesma (M.) 91.
Ledesma (P.) **138**.
Leitao (F.) 6.
León M. (San) 300.
Lesio (L.) 100, 141, 145, 148.
Leturia (P.) 35.
Lippomano (L.) 173, 185, 190, 208, 227, 229, 242, 246, 248, 249, 255.
Lizana (J. de) 14, 22, 23, 24, 28.
López (J.) 248.
López (L.) 138.
López de Antequera (P.) 14, 22.
López del Castillo (F.) 14, 24, 25, 26.
López de Dicastillo (M.) 14, 25, 28.
López Manrique (P.) 15, 27.
López de Mendoza (I.) 15, 21.
López Ortiz (J.) **63**.
López de Salcedo (J.) 15, 27.
López de Zúñiga (R.) 15; 27.
Lugo (J. Card.) 91, 92, 116, 137, 140, 141, 142, 145, **147**, 148.
Luna (B. de) 15, 26, 28.
Lyra (N.) 191, 242, 244, 245, 250, 252, 255, 259, 262.

Manzano (P.) 15, 22, 23, 24, 25, 26, 28.
Marcial, 300.
Marichalar (E. F. de) 15, 24, 26, 28.
Márquez (J.) **139**.
Marsilio de Pádua, 65, 66.
Marsilio (J.) 76, 77, 78, 79, 80, 92.
Martínez Daoiz (M.) 15, 28.
Martínez de la Torre (A.) 16, 27.
Martínez de Ripalda (J.) 237.
Medina (J. de) 16, 23, 25.
Medrano (G. de) 275.
Menochio (J.) 74.
Mercier (C. Card.) 312.
Metzler (J.) **37**.
Meyer (T.) 117.
Mola (M. F. de) 16, 22, 24, 25, 26, 28.
Molina (J. A. de) 16, 22 23, 25, 27, 28.
Molina (L. de) 74, **81**, 91, 100, 134, 138, 145, **147**, **149**, 273, 282, 286.
Montano (A.) 286.
Monzón (F. de) 16, 22, 24, 26 28.
Mora (L. de) 16, 25, 26, 28.

Morales (J. A. de) 16, 22, 25, 26, 28.
Moreno (G.) 16, 25.
Moscoso (F.) 16, 24, 25, 26, 28.
Murugarren (J. S. de) 17, 23, 25, 27, 28.

Navarra (P.) 141, 145.
Narbona (M. A. de) 276, 280.
Nicolás de Tudeschis, 67, 76.
Nicolau (M.) **30**.

Ochoa (P. de) 17, 28.
Oliva (F. de la) 75, 100.
Oña (M. de) 17, 22, 28.
Orígenes, **172**, 181, 185, 186, 194, **205**, 206, 207, 209, **210**, **217**, 219, 224, 225, 227, 228, 229, 230, 235.
Oroz (P. de) 17, 25, 26.
Osio, 300.
Osuna (F. de) 276.

Páez (H.) 17, 21, 22.
Pagnino, 177, 180, 182, 237.
Palacio (F. de) 17, 22, 24, 27, 28.
Palmieri (D.) 81.
Palude (P. de) 71.
Panormitano. Véase Nicolás de Tudeschis.
Pardo (J.) 17, 25, 26, 28.
Pedroche (T. de) 32, 33.
Peña (F.) 70, 87.
Peralta (M. de) 17, 26.
Pereira (B.) 275.
Pérez Mier (L.) 86.
Pérez de Moya (S.) 17, 27.
Pighio (A.) 66, 90.
Polanco (J. de) 45.
Ponce de León (A.) 17, 24, 26.
Portocarrero (P.) 275.
Poschmann (B.) 302.
Prat (F.) 293, 294.
Prepositino, **67**.
Puente (D. de la) 18, 22.

Quesada (A. de) 18, 21, 22.
Quiñones (J. de) 7.
Quiroga (P. de) 18, 22, 23.

Rábanos (R.) 294.
Rabbi Aben Ezra, 203, 204, 246, 248, 250.
Rabbi Abraham, 177, 204, 205, 244, 257, 258.
Rabbi Gaon, 205.
Rabbi Quimhi, 175, 204, 237, 244.
Rabbi Salomon, 203, 204, 205, **237**, 238, 239, 244, 246, 248, 250, 256, 257, 258.
Ramírez (F.) 18, 27.
Renard (G.) **97**.
Ribadeneira (P. de) **31**.
Rivas (D. A. de) 18, 27, 28.
Rojo (D.) 18, 26.
Ros (F. de) 276.
Rufino, 206, 265.
Ruperto (T.) 237, 239, 248, 249, 254, 255, 258, 263, 268, 269.

Saa (M. de) 34.
Sáez (D.) 18, 24, 25, 26.
Salas (J. de) 18, 22, 23.
Salas (J. de) 74, 91.
Salmanticenses, 91.
Salón (B.) 138, 142, 145, 150.
Salón (M.) 74.
Sánchez (T.) 141, 145, 149, 150.
Santelices (F. de) 18, 22, 24, 25, 27.
Santiago (A.) 18, 22, 24, 26.

Santos (J. F. de) 19, 27, 28.
Sañudo (J.) 128, **154**.
Scorraille (R.) **96**.
Segusia (E. de) 76.
Siedler (D.) 302.
Sócrates, 117, 118.
Sola (T. G. de) 19, 22, 23.
Solana (M.) 273.
Solís (F. de) 19, 21, 22, 23, 27.
Soracoiz (C. de) 19, 24, 25.
Soria (M. de) 136.
Soto (D. de) 70, 87, 91, 138, 141, 183.
Sotomayor (J. M. de) 19, 23, 25.
Suárez (F.) 65, **66**, **69**, 83, 85, 89, 91, 287, 288.
Suárez (J.) 38.

Tapia (P.) 141, 142, 145, 146, 147, 150, 151.
Tena (C. de) 19, 21, 23, 25.
Teodoreto, **174**, **175**, 178, 179, 187, 212, 213, 217, 218, 219, 223, 227, 230, 245, 247.
Teresa de Jesús (Santa) 276, 278, 279, 280, 283.
Tertuliano, 226.
Terrien (J. B.) 301.
Tomás (Sto.) 69, 87, 91, 100, 105, 111, 124, 126, 139, 140, 141, 192, 193, 194, 232, 259, 297.
Torquemada, 81, 91.
Torre (A. de la) **7**, **8**.
Torres (J. A. de) 19, 23, 25, 28.
Torrubiano (J.) **71**, 121.
Trelles (B.) 20, 28.
Tromp (S.) 288, 290.
Trullench (J.) 137, 141, **142**, 145, **146**, **147**, **149**.

Ulpiano, 110.
Urdanoz (T.) 272.
Uribe (P. de) 20, 24, 25, 26.
Urra (J. de) 20, 22.

Vaca (S. de) 20, 21, 23.
Valdense (T.) **81**, **91**.
Valencia (G. de) 82, 91, 282.
Valle (G. del) 20, 23, 24, 25, 27, 28.
Vargas (F. de) 91.
Varona (J. T. de) 20, 23, 24, 25.
Vázquez (G. de) 91, 96, 97, 98, 99, 100, 104, 105, 106, 110, 111, 112, 113, 114, 120.
Vega (A. C.) 282, 300.
Vega (J. de) 32.
Velasco (M. de) 20, 23, 24.
Vélez (J.) 20, 26, 27, 28.
Vermeersch (A.) 116.
Villafañe (P. de) 21, 22, 23, 25, 26.
Villalobos, 135, 137, 141, **142**, 143, 145, **147**, **149**.
Villar del Saz, 21.
Villegas (F. de) 21, 22, 24, 25, 28.
Villegas (F. de) 21, 25, 27.
Viterbo (J. de) **67**.
Vitoria (F. de) 68, 71, 72, 73, 80, **81**, 86, 87, 272, 281, 282, 284.
Vosté (I. M.) 280.

Walter v. Brügge, 306.
Wernz (F. X.) 92.

Yanguas (A.) 283.
Yurre (G. R. de) 287.

Zaragüeta (J.) 312.
Zúñiga (J. de) 21, 24.

INDICE DE MATERIAS

R. S. de Lamadrid. Para la Historia de la Universidad de Alcalá. Las Cátedras de Cánones durante los siglos XVI y XVII . . . 5

M. Nicolau. Los Escritos espirituales de Jerónimo Nadal (1507/80). 29

E. Castañeda. El Dr. Navarro, Martín de Azpilcueta y la doctrina del Poder indirecto. 63

E. Elorduy. El teocentrismo en las obras jurídicas de Suárez.

I. Conexión histórica de las obras jurídicas de Suárez. . 95
II. El Derecho parte integrante de la Teología. 98
III. Aspectos teológicos del Derecho 121

P. M.ª Abellán. La Tasa del trigo en el Curso Moral Salmanticense.

I. Introducción 133
II. Antecedentes históricos 134
III. Doctrina general sobre las tasas 135
IV. La Tasa del trigo 144
V. Conclusiones 151

J. A. de Aldama. Un tratado teológico inédito del P. Padial . . . 153

R. Criado. Las Bendiciones de Jacob a Judá y José expuestas por el Cardenal Francisco de Toledo S. I.

I. Introducción 159
II. Texto 164

Bibliografía.

I. Historia de la Teología en el período 1500 a 1800 . . 271
II. Obras diversas 293

Indice de personas 323